OREN YIFTACHEL

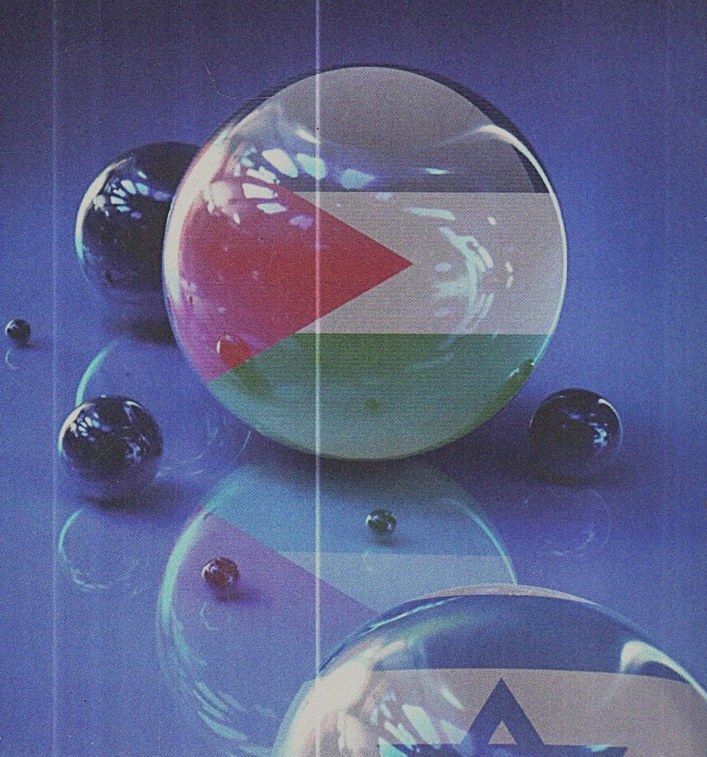
سياسة

أورن يفتاحئيل

الإثنوقراطيّة

سياسات الأرض والهويّة في إسرائيل/ فلسطين

ترجمة: سلافة حجّاوي



علي مولا





الإثنوقراطيّة

سياسات الأرض والهويّة في إسرائيل/ فلسطين

Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine, Pennpress, 2006
Oren Yiftachel

الإثنوقراطية

سياسات الأرض والهوية في إسرائيل/ فلسطين

أورن يفتاحئيل

طبعة خاصة بالعالم العربي

2012



الأهليّة للنشر والتوزيع

e-mail : alahlia@nets.jo

الفرع الأوّل (التوزيع)

المملكة الأردنيّة الهاشميّة ، عمّان ، وسط البلد ، شارع الملك حسين - بناية رقم 12

هاتف 4638688 6 00962 ، فاكس 4657445 6 00962

ص. ب : 7855 عمّان 11118 ، الأردنّ

الفرع الثاني (المكتبة)

عمّان ، وسط البلد ، شارع الملك حسين ،

بجانب البنك المركزيّ الأردنيّ ، مكتب القاصة - بناية رقم 34

◆

مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية



MADAR The Palestinian Forum for Israeli Studies

رام الله - المصيون - عمارة ابن خلدون - تلفون: 2966201 2 (972)

فاكس: 2966205 2 (972) - ص. ب: 1959

e-mail: madar@madarcenter.org

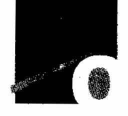
تصميم الغلاف: زهير أبو شايب

أورن يفتاحئيل

الإثنوقراطيّة

سياسات الأرض والهويّة في إسرائيل/ فلسطين

ترجمة: سلافة حجّاوي







المحتويات

تقديم

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

هاجس مواجهة الإثنوقراطية...

بقلم: أنطوان شلحت

(*) يقدّم البروفسور أورن يفتاحئيل - أستاذ الجغرافية السياسية وتخطيط المدن في جامعة (بن غوريون) في بئر السبع، وأحد أبرز الأساتذة الجامعيين النقديين الما بعد صهيونيين في إسرائيل، في هذا الكتاب - تعريفاً شاملاً للنظام الإثنوقراطي عموماً، ويشرّح تطبيقاته في إسرائيل على شتى الصُعُد من خلال تعقبها بأناة وتمحيص دقيقين.

ولعل أول فحوى يطالعنا من هذا التعريف هو أنه نمط نظام خاص يعمل على تمكين «الأمة» المهيمنة (التي توصف في العادة بأنها «الجماعة المتميزة») من التوسّع والإيغال في فرض الإثنية، والسيطرة على الإقليم الجغرافي المتنازع عليه، وعلى الكيان السياسي. وتوصف هذه الأنظمة بأنها أطر شرعية وسياسية وأخلاقية مهمتها إقرار كيفية توزيع السلطة والموارد. وهي تجسّد هوية مجتمع سياسي ما وغاياته وأولوياته العملية. وتعتبر الدولة هي المشكّل الرئيس للنظام، توفر له المؤسسات والآليات والقوانين والأشكال التي تمنح الشرعية للعنف من أجل تنفيذ المشاريع التي يقرّها.

ووفقاً لهذا التعريف، فإن الأنظمة الإثنية قد تظهر في أشكال متعددة، منها حالات الديكتاتورية الإثنية، أو حالات الأنظمة التي تنفذ إستراتيجيات عنيفة للتطهير الإثني، على النحو الذي تم في رواندا وصربيا، أو تلك التي تعتمد إستراتيجياتها على عمليات السيطرة والعزل، على النحو الذي حدث في السودان وفي جنوب إفريقيا قبل العام ١٩٩٤.

لكن المؤلف يركّز أساساً على الأنظمة الإثنية التي تقدّم نفسها على أنها ديمقراطية وتتبنّى عدة آليات ديمقراطية رسمية كالانتخابات، وتتبنى حقوقاً مدنية كحرية التنقل، ونظاماً برلمانياً، ونظاماً للإعلام والاتصالات منفتحاً نسبياً. وعلى الرغم مما لديها من تمثيل ديمقراطي، فإنها

تسهّل عمليات التوسع غير الديمقراطية للإثنية المهيمنة، ولذا يمكن وصفها بأنها إثنية مفتوحة من ناحية اتساع شهيتها للسيطرة. وهي تضم في الوقت الراهن دولاً مثل سريلانكا، وماليزيا، ولاتفيا، وصربيا، وإسرائيل، بالإضافة إلى حالات قديمة تعود إلى القرن التاسع عشر، مثل أستراليا.

وللعلم فإن يفتاحئيل هو أول من استعمل مصطلح إثنوقراطية في سياق توصيف النظام في إسرائيل.

وبينما تمثل القومية الإثنية القوة الدافعة الرئيسة وراء السياسات الإثنية، فإن المسألة القومية كثيراً ما ترتبط بوشائج قوية مع دين يتم تسييسه ومأسسته. وهكذا يكون الدين الذي تعتنقه الأكثرية المهيمنة ديناً إثنياً، وهذا يؤدي إلى علاقات متبادلة يتأثر الدين من خلالها بنضالات إثنية وقومية معاصرة، بينما تتأثر طبيعة النضال القومي الإثني بدورها بالروايات الدينية. كما يؤدي الطابع التوسّعي للقومية الإثنية الذي تتسم به أنظمة الحكم الإثنية، إلى تمكنها من تطوير أشكال مرنة من الشرعيات الداخلية القائمة على الدعم المتبادل بين القومية والدين. بناءً على ذلك، وعلى الرغم من الأساس العلماني التاريخي المفترض للقومية، فإن التواريخ والهويات وحدود القومية المهيمنة في المجتمعات ذات الأنظمة الإثنية لا تبتعد كثيراً عن الدين. وذلك لأن المنطق الديني مفيد جداً لمعظم الأنظمة الإثنية، حيث إنه يولّد خطاباً له حدود سياسية واجتماعية صارمة. وفي العادة يتم تبرير وجود مثل هذه الحدود في الرأي العام وفي السياسة والإعلام بذريعة أنها نابعة من إرادة إلهية، أو من جذور تاريخية، وبذا يجري تصويرها على أنها منزّلة ويستحيل تجاوزها.

وفي موازاة هذا تكون الأنظمة الإثنية في العادة مدعومةً بأجهزة ثقافية وأيديولوجية تضفي الشرعية على الواقع المشوّه الذي تتسبب به وتتعهده بالرعاية وتعززه. ويتم ذلك بوساطة تأليف روايات تاريخية مختلقة بشأن الجماعة الإثنية المهيمنة على أنها هي المالك الشرعي للأرض المعنية. ومثل هذه الروايات تحطّ من قيمة جميع المنافسين لتلك الجماعة، وتعتبرهم غير جديرين - تاريخياً وثقافياً - بالسيطرة على الأرض، أو بالحصول على المساواة السياسية. وتنشط هذه الروايات عندما يكون الأمر متعلقاً بـ «تنافس» سكان أصلانيين، كما هي الحال في فلسطين.

وتتشابه الأنظمة الإثنوقراطية «المفتوحة» - في بعض العناصر الجزئية الخاصة - بالأنظمة

الاستبدادية والديمقراطية، غير أنها وبصرف النظر عن النظام السياسي الرسمي، تعمل على إقامة حكم الإثنية من أجل إثنية معينة، ولذا لا يمكن وصفها بالديمقراطيات بمعنى ما؛ لأنها تعمل بنيوياً على تفضيل جماعة من المواطنين على الآخرين، وتسعى إلى إدامة هذا التفضيل. وعليه فإن الأنظمة الإثنية ليست حكوميةً ديمقراطيةً ولا استبداديةً، وغياب الديمقراطية يتم أساساً بفعل تمزّق مفهوم الشعب جراء عدم المساواة في المواطنة، وبسبب القوانين والسياسات التي تتيح لفئة قومية إثنية واحدة إمكان الاستيلاء على الدولة. في الآن نفسه، فإنها ليست استبداديةً؛ لأنها تقدم حقوقاً سياسيةً مهمةً للأقليات الإثنية، ولو كانت جزئيةً للغاية.

وفي سياق ذلك كله، يقرأ المؤلف تاريخ الصراع الصهيوني - الفلسطيني من منظور سياسي - جغرافي باعتباره صراعاً على الأرض/ المكان وعلى الهوية، واضعاً يده بكفاءة على حقيقة كون الصهيونية حركةً استعماريةً، يتمثل هدفها الرئيس في تهويد الأرض، وتحويل اليهود في هذه الأرض إلى سكان محليين، غير أنه تم تقديم ذلك على أنه شكل من أشكال التحرير المناهض للاستعمار وليس الاستيلاء، وبذلك حصلت هذه الحركة على الشرعية اليهودية، وحظيت بالدعم الدولي. ولذا، يشير إلى أن الصهيونية طوّرت منذ الأعوام الأولى هويةً مزدوجةً: من جهة، تحولت إلى مشروع استعماري يعمل على السيطرة على أكبر قدر من الأرض وبناء القوة الاقتصادية في المستعمرات الجديدة، ومن جهة أخرى، قدمت نفسها على أنها مناهضة للاستعمار وأنها تسعى إلى «تحرير الوطن» من نير البريطانيين في سبيل بناء دولة يهودية مستقلة.

وبعد حرب ١٩٤٨، المعروفة عند اليهود باسم حرب الاستقلال وعند الفلسطينيين باسم النكبة، أقيمت دولة إسرائيل رسمياً كديمقراطية ذات نظام برلماني ومواطنة رسمية لجميع المقيمين في الإقليم المحدّد وفقاً لخطوط الهدنة للعام ١٩٤٩، غير أنها ما لبثت أن تحوّلت إلى ديمقراطية إثنية استيطانية؛ نظراً لاعتمادها إستراتيجيات ديمغرافية وجغرافية وثقافية تستهدف التهويد السريع للإقليم. وسنّت إسرائيل باعتبارها دولةً يهوديةً «قانون العودة» الذي أعطى الحق لكل اليهود في الهجرة إلى البلد، وبذلك تم تمديد فترة مشروع التهويد إلى ما لا نهاية.

وكان الفلسطينيون الذين ظلّوا في إسرائيل قد فصلوا تماماً ـ خلال الفترة من العام ١٩٤٨ ولغاية العام ١٩٦٧ ـ عن إخوانهم في الخارج، وتم حجزهم في معازل جغرافية صغيرة خضعت للحكم العسكري (الذي ظل مفروضاً حتى العام ١٩٦٦)، وأحاطت المستوطنات

اليهودية بأماكن إقامتهم، بينما تمت مصادرة أكثر من نصف أراضيهم الخاصة من طرف الدولة. وقد بدأت المقاومة الوطنية في الظهور داخل إسرائيل أيضاً خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين الفائت، وخصوصاً من جانب الحزب الشيوعي، وحركة الأرض التي استقطبت الشباب العربي وتم لاحقاً حظرها في العام ١٩٦٤.

وفي العام ١٩٦٧، احتلت إسرائيل أراضي عربيةً شاسعةً من ضمنها الضفة الغربية وقطاع غزة وشبه جزيرة سيناء ومرتفعات الجولان. وأدى ما حدث إلى تمدّد الحكم الإثني الإسرائيلي ليشمل الأغلبية الساحقة من الفلسطينيين وإقليم إسرائيل / فلسطين كله. كما أطلقت حرب ١٩٦٧ عملية البدء بالاستيطان اليهودي في جميع الأراضي المحتلة؛ الأمر الذي شكّل انتهاكاً للقانون الدولي وميثاق جنيف. ولم تخلّف الحرب العربية - الإسرائيلية الكبرى في سيناء والجولان في العام ١٩٧٣ إلا أثراً ضئيلاً على المناطق الفلسطينية، غير أن موجةً جديدةً من الاستيطان اليهودي ما لبثت أن بدأت فيها، وبدأ معها التغيّر الجذري لجغرافيتها الإثنية وطبيعة الصراع الصهيوني - الفلسطيني برمته.

وبالتزامن مع مرور عقد على احتلال الأراضي الفلسطينية، بلغت الإثنوقراطية ذروتها. فعلى أثر وصول اليميني مناحيم بيغن وحزبه الليكود إلى سدّة الحكم في إسرائيل في العام ١٩٧٧، بدأت السياسات الإسرائيلية تختلق «وقائع غير قابلة للإلغاء على الأرض»؛ بغية منع إمكان إعادة تقسيم إسرائيل / فلسطين. وكان أوضح تجليات تلك السياسات هو برنامج الاستيطان الواسع في الضفة الغربية، وبدرجة أقل في قطاع غزة. وتم استخدام بلاغيات البقاء اليهودي مرةً أخرى، وكذلك استغلالها لتبرير المشروع الاستيطاني الجديد؛ بحجة تعزيز الأمن القومي. وعمد المستوطنون الجدد الذين انضموا إلى الجماعات الدينية اليمينية إلى المجادلة بضرورة الاستيطان في الأراضي التوراتية باعتبارها «صخرة» الهوية القومية اليهودية. وهكذا تم وضع الاستيطان في وسط المراكز السكانية الفلسطينية، والدفع بالزمان اليهودي القديم إلى قلب التحركات السياسية المعاصرة بوساطة توطين اليهود في مواقع توراتية، وإعادة تشكيل الطبيعة الجغرافية والهويتين الصهيونية والفلسطينية.

ويمضي المؤلف على هذا المنوال إلى أن يصل في التحليل إلى المرحلة الحالية للجغرافية السياسية لإسرائيل / فلسطين، والتي يسميها مرحلة «الاندماج الظالم»، وخلالها يبدأ الاستعمار الصهيوني بالتراجع، فيما يطنطن القادة الإسرائيليون بدعمهم علناً لإقامة دولة

فلسطينية. وتترافق هذه المرحلة مع ممارسات اضطهادية تزداد عمقاً على جانبي الخط الأخضر، ومع موجات من العنف المتصاعد، ومع تكثيف العنصريّة في الخطاب العام وفي السياسة. ويحاجج بأن مزج هذه النزعات أفضى إلى عملية تهدف إلى بناء «الأبارتهايد الزاحف»، الذي تقوم إسرائيل من خلاله بمأسسة تدرّجية لأنماط متعددة من «الفصل وعدم المساواة» في جميع الأراضي الواقعة بين نهر الأردن والبحر المتوسط، إذ يتم حصر الفلسطينيين في (غيتوات) مجزّأة، فيما يبقى الفضاء اليهودي في الأرض ـ كامل البلد ـ منساباً ومتمكناً، ينحرف بالتدريج، ويعمل تدرّجياً على إلغاء الفصل بين إسرائيل والمناطق الفلسطينية المهوّدة، لافتاً إلى أن الظهور التدرّجي للاحتلال العدواني، والاستيطان الكولونيالي، والحكومة الإثنوقراطية، بالإضافة إلى الممارسات الديمقراطية الإثنية الانتقائية، واللبرالية الاقتصادية، والاستقطاب الاجتماعي، كل ذلك يجعل إسرائيل / فلسطين تمثل باضطراد نظام أبارتهايد بامتياز.

وهو يرى أنه خلال الخمسة عشر عاماً الفائتة حدث تغيّر ملموس في الخطاب الذي يتبناه قادة إسرائيل إزاء إدارة الصراع الصهيوني / الفلسطيني وسبيل حلّه. وجاء ذلك بعد عقود من الرفض العنيد لحقّ الفلسطينيين في تقرير مصيرهم وفي إقامة دولتهم، ومن دعم للتوسع اليهودي في المناطق الفلسطينية المحتلة، والمناطق الفلسطينية داخل إسرائيل. ونقطة بدء الخطاب الجديد تتحدّد لديه منذ استعداد رئيس الحكومة الأسبق إسحق رابين الاعترافَ بمنظمة التحرير الفلسطينية و«الحقوق السياسية القومية الفلسطينية» التي تكرّست في اتفاقيات (أوسلو)، ومن ثمّ في (كامب ديفيد) إيهود باراك، وفي مفاوضات طابا من أجل دولة فلسطينية، بالإضافة إلى الانسحاب من لبنان. وقد أصبح التغيّر أكثر وضوحاً عندما حظي بدعم قادة قوميين يمينيين مثل أريئيل شارون وإيهود أولمرت وبنيامين نتنياهو، كانوا قد بنوا سيرهم وأمجادهم السابقة على تشجيع الاستعمار الصهيوني والعدوان العنيف.

وعند هذا الحدّ يطرح التساؤل الآتي: كيف يمكن النظر إلى هذا التحول؟ وهل هذه التحركات من جانب سلسلة من رؤساء الحكومة اليمينيين تسير نحو سكة السلام الذي طال انتظاره؟ وهل نحن متجهون الآن نحو نهاية الاستعمار الإسرائيلي، كجزء من حلّ الدولتين؟

ويردّ بما يلي: إجابتي سلبية. وحجتي في ذلك أن التحوّل الأخير واضح تماماً، وهو يعرض ظهور مرحلة جيو - سياسية جديدة، ويبرز غياب أجندة «أرض إسرائيل الكبرى». لكن على أي حال، فإن هذا التغير غير مؤهل لأن يؤدي إلى إقامة دولة فلسطينية قابلة للحياة

في المدى المنظور، ولا إلى إقامة دولة ديمقراطية واحدة بين النهر والبحر، بل إنه يميل أكثر إلى تعميق عملية مأسسة واقع الأبارتهايد، وإلى جعله شرعياً. وربما تقام في نهاية المطاف دولة فلسطينية نتيجة الضغط الدولي، ومع ذلك فإن مثل هذه الدولة لن تتمتع بالسيادة الكاملة ولا التواصل، إذ إن ما هو مقترح من الدوائر الإسرائيلية والدولية، قد لا يحلّ الصراع الصهيوني - الفلسطيني، وسيكون جزءاً من عملية «فصل عنصري» معدّلة. صحيح أن دولةً فلسطينيةً قابلةً للحياة وكاملة السيادة كتطبيق للقانون الدولي وحقوق الفلسطينيين (من دون التضحية بالحقوق الإسرائيلية المشروعة) يمكنها أن توصل المنطقة إلى برّ الاستقرار، إلا أن مسيرةً سلميةً كهذه تتطلّب برأيه من الإسرائيليين والفلسطينيين، وخصوصاً من الإسرائيليين، أن يتعاملوا مع الموضوعات الأساسية التي تشكّل جوهر الصراع، مثل تداعيات النكبة، ومحنة اللاجئين، والقدس، والتحكم بالأرض، ومستقبل الفلسطينيين داخل إسرائيل. ولا يبدو من المحتمل أن توجد قوة سياسية - بما في ذلك الولايات المتحدة، الشريك الإمبريالي لإسرائيل، وأوروبا المتردّدة، والدول العربية - تملك سلطة لدفع إسرائيل نحو التعامل مع هذه القضايا، ونحو كبح الانحدار نحو جغرافية الأبارتهايد.

وعليه، يطرح يفتاحئيل تصوراً خصوصياً للحل يبدو أقرب إلى الحلم هو مفهوم «الثنائية القومية التدرّجية»، ويتضمن إقامة كونفدرالية مؤسسة على كيانين سياديين وعاصمة واحدة (القدس)، ويستند إلى تطلع نحو مستقبل قائم على أساس السلام والتعايش المتكافئ، من دون أن يخفي إدراكه أن هذا التصوّر يشكل تحدياً لمعظم السيناريوهات والبرامج السياسية الصهيونية والفلسطينية. ومن اللافت أنه يشدّد على ضرورة أن يتقبل العرب عموماً والفلسطينيون خصوصاً «حاجات اليهود في الأمن والهوية والحقوق الجمعية» معتبراً إياها مشروعةً ومركزيةً جداً في سياق تخيّل مستقبل مغاير أفضل. ويؤكد أنه على الرغم من أن هذا الحلّ يبدو بعيداً في الوقت الراهن، فإن التعبير عن مثل هذا السيناريو النوعي يبقى أمراً مهماً جداً من أجل مقاومة النظام العدواني القائم، ومن أجل توفير أجندات اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية جديدة. في الوقت نفسه فإن هذا الحل هو الأنسب في قراءته من أجل إيجاد مجتمع سياسي مستقر وشامل لجميع سكان البلد، والأكثر قدرة على توفير أفضل الظروف للمصالحة والتطور لليهود والفلسطينيين على حد سواء، مقارنةً بالحلول المطروحة الأخرى وفي مقدمها: ترسيخ الاحتلال؛ الدولتان الإثنيتان؛ إسرائيل الكبرى؛ فلسطين الكبرى؛

الدولة الواحدة الثنائية القومية والمتعددة الثقافات.

ووفق منظوره، فإن سيناريو هذا الحل يتحدّى المنطق الخاص بالدولة الإثنية، بوساطة توفيره إطاراً طويل المدى لوطن مفتوح لكلا الشعبين، يتعارض تماماً مع المحاولة الإثنوقراطية الرامية إلى فرض ما لا نهاية له من خطوط الفصل والحواجز والعقبات الإثنية أمام تطوّر وحراك المجموعات المستضعفة، كما أنه يحاول أن يضع تصوراً لـ «شعب» إسرائيلي جديد يعمل على تدعيم سلسلة من الإثنيات والأفراد في كيان سياسي إسرائيلي جديد وديمقراطي ومتعدد الثقافات.

ويعتقد المؤلف أنه على المدى القصير من المتوقع أن يظل منهج ترسيخ الاحتلال والقمع مهيمناً على جغرافية إسرائيل / فلسطين، وأن يتسبّب بالمضي قدماً على طريق «الأبارتهايد الزاحف» والنزاع الإثني. كما أن من المتوقع أن تُعالج مثل هذه النزاعات ببعض الإجراءات قصيرة الأمد، كالحواجز العسكرية، والرقابة المشددة، أو اختيار تخفيف القبضة عن الفلسطينيين على نحو انتقائي أحياناً، أو حتى الإعلان عن إقامة دولة انتقالية، غير أن أيّاً من هذه الإجراءات لن يمس جذور الصراع الفلسطيني - اليهودي، ولن ينطوي على تعامل مع شروط الأزمة من أجل تعايش طويل الأمد على النحو الذي يقدمه منهج القومية الثنائية التدرّجية، الذي يتعين عليه، أيضاً، كتحصيل حاصل أن يسفر عن إيجاد توازن بين الهوية الإثنية والمواطنة داخل دولة إسرائيل.

بطبيعة الحال، يمكن للمرء أن يحاجج الكثير من الوقائع التي يوظفها المؤلف لتدعيم تصوّره السالف الذي يشكّل هاجس هذا الكتاب من ألفه إلى يائه، لكن لا يجوز أن نغفل حقيقة أن تشخيصه للحالة السياسية الراهنة من خلال وضعها وسط الجغرافية السياسية المتغيرة لإسرائيل / فلسطين تحت وطأة ما أقدم عليه النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي على مرّ الأعوام الفائتة، يعتبر تشخيصاً مخصوصاً جداً، فضلاً عن أنه يفتح المجال أمام أفق مغاير للتفكير، من دون إغفال أن دافعه الأقوى هو ضرورة وضع حدّ لما تعرّض ويتعرّض شعبنا الفلسطيني له من سياسات وممارسات، ما زالت تحول بينه وبين فوزه بالحرية والاستقلال والدولة القومية الخاصة به.



تقديم للطبعة العربية

أورن يفتاحئيل

ينبع سبب إصدار كتابي، «الإثنوقراطية»، باللغة العربية، من الشعور بالواجب والاعتزاز. فبصفتي باحثاً ملتزماً بالمجتمع الإسرائيلي وبالتعايش السلمي لليهود والفلسطينيين، أرى أنه من الواجب أن يتم النشر باللغات المحلية. وعلى الرغم من أن هذا التوجه لا يتفق وأكاديميتنا ذات التوجه العولمي، فإن النشر باللغتين العربية والعبرية ضروري في نظري، إذا ما أريد لأبحاثنا أن تتجاوز القلاع العاجية وأن تصبح في متناول الجمهور الأوسع. فبهذه الطريقة فقط، يمكن لهذه الأبحاث أن تشكل قاعدةً للحوار المفيد والتقدم بعيداً عن الشعارات المستنفدة والصيغ الجامدة.

وإلى جانب الشعور بالواجب، فمن الفخر لكتابي هذا أن يتم اختياره للترجمة والنشر بالعربية من قبل مؤسسة مدار. وأنا أتطلع للتعرف إلى آراء القرّاء العرب في ما يرد فيه من تحليل. كما أرحب بشكل خاص بأيّة مناقشات للوسائل التي أقترحها لترجمة نتائجي البحثية في المستقبل، إلى واقع قائم على المساواة والتعددية الثقافية والقومية الثنائية، في إطار اتحاد كونفدرالي إسرائيلي - فلسطيني.

لقد مرت خمس سنوات على صدور كتابي الأصل، «الإثنوقراطية»، باللغة الإنكليزية. وهي فترة تغيّرت فيها الكثير من الأشياء، ومع ذلك بقيت أشياء كثيرة أخرى على حالها. من الناحية البنيوية، يبدو وكأن الوضع المتمثل في نظام الحكم الإثني قد بقي مسيطراً. فقد شهدت هذه الفترة أحداثاً مهمةً أثّرت على نحو متواصل في العلاقات بين اليهود والفلسطينيين، وإنما دون أن يتم كبح أو تغيير عمليات «الترسيخ القمعي» و«الأبارتهايد الزاحف» التي تم التأكيد عليها في الكتاب. وفي هذا المجال، وبعد التأني بشكل ما، يمكن للمرء أن يستنتج أن التحليلات والأفكار التي خلص إليها كتاب «الإثنوقراطية» قد ثبتت صحتها ومصداقيتها.

شملت الأحداث الرئيسة خلال هذه الفترة، من بين أحداث أخرى، فوز حركة حماس في

الانتخابات ثم سيطرتها على غزة، والانقسام الحاد في الحركة الوطنية الفلسطينية، وكذلك المحاولات الأخيرة للمصالحة. وبموازاة ذلك، أخذ الجمهور الإسرائيلي، وعلى نحو متزايد، يتوجه، وإنما دون عنف، نحو الانقسام دينياً. ويبدو أن التفكير الديني قد عزز مواقعه القوية أصلاً، كمحور رئيس في السياسات الفلسطينية واليهودية، بكل ما مثله هذا من انعكاسات عميقة بالنسبة للنقطتين المركزيتين في هذا الكتاب: المكان والهوية.

شملت الفترة نفسها أحداثاً رئيسةً أخرى تضمّنت الهجوم الوحشي التدميري الإسرائيلي على غزة، الذي أعقب سنوات من الهجمات الصاروخية المتواصلة على المدنيين الإسرائيليين. كما شهدت الفترة نفسها صعود حكومة إسرائيلية يمينية متطرفة (حكومة نتنياهو) تقودها عناصر تسعى للاستمرار في استعمار الضفة الغربية وإخضاع العرب الفلسطينيين داخل إسرائيل. في الآن نفسه، أعلن نتنياهو تأييده حلاً قائماً على «الدولتين»، وهو ما لم يترجم إلى أي إجراءات ذات معنى. وقد تبع ذلك صدور مطالب فلسطينية غير ممكنة فعلياً. لقد اعتبر تأييد نتنياهو حل الدولتين مجرد تمرين في العلاقات العامة، وليس خطوةً سياسيةً جادةً تهدف إلى توفير هالة من الشرعية للحكم الإسرائيلي غير الشرعي وغير القانوني للفلسطينيين.

كذلك هناك مبادرة أخرى تجسّدت في محاولة الفلسطينيين إقامة بنية تحتية خاصة بدولة، والعمل على الحصول على الاعتراف الأحادي عبر مؤسسات الأمم المتحدة. في الآن نفسه، هناك حديث متجدد متصاعد لدى الفلسطينيين (وبعض اليهود) حول فكرة الدولة الواحدة بين البحر ونهر الأردن. ويبدو أن أنصار الدولة الواحدة آخذون في التفوق على أنصار الدولتين التقليديتين في الدوائر الأكاديمية والثقافية والدينية. وإذ إن هذه الفكرة لم تكتسب بعد أية صفة رسمية بين الفلسطينيين، فهي تبدو قريبةً من السطح وذات أثر واضح في الخطاب العام.

في موازاة ذلك، في داخل إسرائيل، بقيت العلاقات بين الأغلبية اليهودية والأقلية العربية الفلسطينية على مدى السنوات الخمس، متوترةً تتخللها نزاعات مستمرة تندلع بفعل تصرفات حكومية تعمّق السمة اليهودية للدولة على حساب المساواة الإثنية والمدنية. وكانت عودة بروز قضية البدو هي أكبر مواضيع النزاع حجماً. وقد ظهرت جهود سياسية جديدة من أجل «حل» «مشكلة القرى غير المعترف بها»، حيث يقيم البدو فوق أراضي أجدادهم في ظروف مزرية بفعل الترحيل المتكرر لهم، والتمييز ضدهم والإهمال. فقرية «العراقيب» مثلاً قد هدمت أكثر من عشرين مرة، بينما الأراضي ما زالت محط نزاع. لقد عمدت إسرائيل إلى إغراء البدو بالتخلي

عن أراضيهم وحقوقهم فيها والانتقال إلى مدن مخططة تتوافر فيها خدمات كاملة. غير أن هذه السياسات، وكالعادة، قد وضعت بعيداً عن التشاور الصادق مع البدو أنفسهم، ولذلك فهي تتجه إلى طريق مسدود. فالبدو، شأنهم في ذلك شأن كافة الفلسطينيين، متمسكون جداً بحقوقهم التاريخية ومن غير المتوقع أن يتخلوا عنها نتيجة الإجراءات الحكومية القمعية.

في ضوء تلك الإجراءات، والتقدم الذي تم في مجال عملي، فإن النسخة العربية من هذا الكتاب مختلفة بعض الشيء عن النسخة الإنكليزية. فقد احتفظت بالفصول التأسيسية التي تشرح كيفية تشكّل النظم السياسية الإثنية والعواقب البنيوية لها، كما أضفت إليها أربعة فصول. تتناول هذه الفصول بتعمق تلك المحاور الرئيسة في النظام، التي لم تتم تغطيتها بشكل تام في النسخة السابقة، وبخاصة قضايا الدين والثقافة والتعددية الثقافية الحضرية، والتخطيط المكاني وقضية البدو. تتوسع الفصول الجديدة في مجال العناصر الاستعمارية في النظام الإسرائيلي، وإنما كذلك في مجالات النضال والتقدم نحو الديمقراطية والمساواة، على النحو الذي يتضح في مختلف المناطق والجماعات. كما حذفت ثلاثة فصول تتعلق بقضايا تاريخية أو مسائل أقل أهمية بالنسبة للقارئ العربي.

إن النظام الإسرائيلي، وكذلك الفضاء الإسرائيلي / الفلسطيني بأسره، يظل يتشكل من خلال مجمل النضالات ذات العلاقة بجميع السياسات البشرية - بدءاً بالأصولية الدينية، مروراً بالعلمانية اللبرالية، والمطالب الديمقراطية، ثم الاستعمار والتعددية الثقافية. تتفاعل كل هذه المحركات باقتصاد نيو - لبرالي متعاظم يعمل على دمج اليهود والفلسطينيين بطرق شديدة الاختلاف، ضمن ديناميكيات إقليمية وعالمية. وفي إطار هذه الديناميكيات، فإن المشروع الأكبر للدولة الصهيونية ـ تهويد الأرض، والديمغرافيا، والموارد والطاقات ـ يكون قد واصل عملية تشكيل الأساس السلطوي للنظام الإسرائيلي. على الرغم من ذلك، فهو يواجه أشكالاً جديدةً من المقاومة والتناقضات المنطلقة من التوترات غير القابلة للإخفاء، بين قوى اللبرالية الفاعلة والعولمة الرأسمالية، والنضال الإثني - الديني المتواصل حول الأرض والقداسة.

وفي ضوء الضغوط المتنامية على نظام الحكم الإثني وتناقضاته الظاهرة، فإن التخطيط لمستقبل شرعي لإسرائيل / فلسطين، يبدو أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى. لذلك أود أن ألفت انتباه القارئ العربي إلى الفصلين الأخيرين اللذين يتضمنان سيناريوهين ممكنين لحلول مستقبلية. يتعامل الأول مع البؤرة الرئيسة للنزاع التي هي القدس، بينما يتعامل الآخر مع إسرائيل /

فلسطين ككل . يستخدم الفصلان منطلقا واحداً هو احترام حق الفلسطينيين واليهود في تقرير المصير ، وإيجاد أطر منطقية وعادلة للتعامل مع الفضاء الترابي الذي هو إسرائيل / فلسطين .

هناك عنصر يتطلب التأكيد عليه هنا ، هو حاجة العرب بشكل عام ، والفلسطينيين خاصةً ، إلى تقبل الحاجات المشروعة لليهود في الأمن والهوية والحقوق الجمعية . لقد تم ذكر هذا في مواقع قليلة متفرقة في الكتاب . غير أنها قضايا مركزية جداً بالنسبة إلى إمكانية تخيل مستقبل جديد أفضل . ففي ضوء التاريخ المأساوي لليهود ، والذي ما زال يعيش في الذاكرة ، تظل هذه القضايا على قدر كبير من حيث القيمة والحساسية . فمن وجهة النظر الفلسطينية ، قد يكون هذا الضعف اليهودي «غير مرئي» بفعل الهيمنة الإسرائيلية العسكرية و السياسية والاقتصادية . غير أنه بينما لا يجوز أبداً لهذا الضعف والخوف أن يشكلا مبرراً لإنكار حقوق الآخرين ، فإنني أشعر بأن هناك حاجة للعرب إلى تفهم أفضل لأصول ذلك وتجلياته في سياق سعيهم المشروع من أجل الحقوق والمساواة .

إن الفكرة الرئيسة المقدمة في الفصلين الأخيرين هي فكرة الكونفدرالية المتأسسة على كيانين سياديين يشتركان في مدينة عاصمة واحدة ، ويديران معاً سلسلةً من الفضاءات والموارد . قد تشكل هذه الفكرة تحدياً لمعظم السيناريوهات والبرامج السياسية الصهيونية والفلسطينية ، غير أنني أرى أنها تمتلك القدرة على رسم مسار جديد عادل وقابل للبقاء ، يقوم على السلام والتعايش المتكافئ . فاليهود والفلسطينيون يستحقون جداً مثل هذا المستقبل في هذا الوطن المشترك الممزق .

كما أن هذه الأفكار تتفق كثيراً مع الدعوات للتحرير والمساواة والديمقراطية والفرص الاقتصادية ، التي ينادي بها الملايين من المحتجين العرب في الساحات العامة منذ أوائل العام ٢٠١١ . ولا تزال نتائج «الربيع العربي» غير معروفة . غير أنه من الواضح أن إسرائيل / فلسطين ما بعد الاستعمار ، الديمقراطية والمسالمة ، على النحو الذي يصوره هذا الكتاب ، سوف تساهم في قيام شرق أوسط أكثر استقراراً وحريةً وازدهاراً .

أورن يفتاحئيل

بئر السبع ، حزيران ٢٠١١

الفصل الأول

النظام الإثنوقراطي: سياسات الاستيلاء على إقليم متنازع عليه

يقدم هذا الفصل إطاراً نظرياً من شأنه أن يلقي الضوء على تشكّل نظم الحكم الإثنوقراطية وخصائصها. وهو يسعى إلى تفحّص أثر مثل هذه النظم على العلاقات الإثنية والاستقرار السياسي، وذلك يضع أجندةً تحليليةً للمناقشات والتحليلات الواردة في الكتاب بأكمله، على الرغم من ورود بعض المناقشات النظرية القصيرة في بعض الفصول اللاحقة.

يتم هنا تقديم ثلاث فرضيات نظرية رئيسة هي: (أ) يشكل نظام الحكم الإثنوقراطي نمطاً واضحاً وقابلاً للتعرف إليه. (ب) وجود مجموعة من الآليات التي تشكل النظام الإثنوقراطي وتدل على أسباب استمرار الهيمنة الإثنية وعدم استقرار النظام. (ج) واقع أنه بينما تستمد النظم الإثنوقراطية شرعيتها من نظام دولي يقوم على الدول - الأمم، فهي تنسف هذا النظام بالذات بفعل تشكيلة بناها وممارساتها الخاصة.

إحدى أهم فرضيات هذا الفصل هي أن تركيبة النظام الإثنوقراطي وخصائصه وتوجهاته، قابلة للتحديد والتعميم، وأن النموذج المقترح أدناه يمكن أن يوفر فهماً جديداً للطبيعة السياسية والجغرافية للكثير من الدول المتورطة في نزاعات عرقية مديدة. يشكل مثل هذا الفهم خطوةً ضروريةً نحو التعامل مع العلاقات التي تتسم بالتقلّب بين الجماعات الداخلية في المجتمعات الإثنية. كما يحاول هذا الفصل أن يعرض نقاطه الرئيسة من خلال إجراء مقارنة مختصرة بين حالات متشابهة هي حالات سريلانكا وأستراليا وإستونيا. وإلى جانب مناقشة هذه الحالات الثلاث، فإن هذا الفصل هو فصل تجريدي نوعاً ما، إذ يقدم عدة مفاهيم ونظريات على نحو مختصر نسبياً. مع ذلك، فإن الفصول القادمة كثيراً ما تتضمّن مناقشات نظرية توسّع وتجسّد المفاهيم المطروحة هنا.

أقدم هنا تعريفاً للنظام الإثنوقراطي بأنه نمط نظام خاص كثيراً ما يوجد على الخريطة السياسية العالمية، غير أنه نادراً ما يخضع للدراسة من قبل المتخصصين في العلوم الاجتماعية

والجغرافية. يعمل مثل هذا النظام على تمكين الأمة المهيمنة (التي توصف في العادة بالجماعة المتميزة) من التوسع والإيغال في فرض الإثنية، والسيطرة على الإقليم المتنازع عليه وعلى الكيان السياسي. توصف النظم السياسية بأنها أطر شرعية، وسياسية وأخلاقية مهمتها إقرار كيفية توزيع السلطة والموارد. وهي تجسد هوية مجتمع سياسي ما وغاياته، وأولوياته العملية، فالدولة هي المشكل الرئيس للنظام، توفر له المؤسسات والآليات والقوانين والأشكال التي تمنح الشرعية للعنف من أجل تنفيذ المشاريع التي يقرها النظام.

قد تظهر النظم الإثنية بأشكال متعددة، منها حالات الديكتاتورية الإثنية أو النظم التي تنفذ إستراتيجيات عنيفة للتطهير الإثني، على النحو الذي تم في رواندا وصربيا، أو تلك التي تعتمد إستراتيجياتها عمليات السيطرة والعزل، على النحو الذي حدث في السودان وفي جنوب إفريقيا قبل العام ١٩٩٤ (مان ١٩٩٩). غير أنني معني في هذا الفصل بالنظم الإثنية التي تقدم نفسها على أنها نظم ديمقراطية وتتبنّى عدة آليات ديمقراطية رسمية كالانتخابات، وحقوقاً مدنيةً كحرية التنقل، ونظاماً برلمانياً، ونظاماً للإعلام والاتصالات منفتحاً نسبياً. غير أنه على الرغم مما لديها من تمثيل ديمقراطي، فإن هذه الأنظمة تسهّل عمليات التوسع غير الديمقراطي للإثنية المهيمنة. ولذلك يمكن وصفها بأنها نظم إثنية مفتوحة. تضم هذه النظم في الوقت الراهن دولاً مثل سريلانكا، ماليزيا، لاتفيا، صربيا، إسرائيل؛ إضافة إلى حالات قديمة تعود للقرن التاسع عشر، مثل أستراليا.

الإثنوقراطية: التعنقد التاريخي

يبدأ التنظير للنظام الإثنوقراطي بالتعرف إلى القوى السياسية والتاريخية الرئيسة التي حددت السياسات والإقليم لهذا النظام. يركز ذلك على التقاطع الزماني - المكاني لثلاثة محركات سياسية - تاريخية رئيسة: أ- تشكيل مجتمع استيطاني (استعماري). ب - القوة التعبوية للقومية الإثنية. ج - المنطق الإثني لرأس المال. تمخّض المزج بين هذه القوى الثلاث الرئيسة في إسرائيل / فلسطين عن إقامة النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي وقرر معالمه المحددة. غير أن تكوين النظام الإثنوقراطي لا يقتصر على إسرائيل، بل هو موجود في أماكن أخرى تحاول فيها إثنية معينة بسط أو الحفاظ على سيطرتها على الإقليم المتنازع عليه أو على الجماعات المنافسة لها. يتمخض هذا النظام السياسي أيضاً ـ كجزء لا يتجزأ من العمليات الجغرافية والتاريخية ـ عن اصطفاف الطبقات الإثنية وعن أنماط من الفصل والاستقطاب الإثني طويل الأمد.

المجتمع الاستيطاني

على النحو الذي هو عليه المجتمع اليهودي في إسرائيل / فلسطين، تتبع المجتمعات الاستيطانية إستراتيجيةً قصديةً للهجرة والاستيطان؛ بهدف تغيير التركيبة الإثنية للبلاد. فقد عمدت المجتمعات الاستعمارية الاستيطانية تاريخياً إلى التشجيع على هجرة الأوروبيين للقارات الأخرى واعتبرت استغلالها لأراضي السكان الأصليين والعمالة والموارد الطبيعية فيها عملاً شرعياً. كذلك هاجرت جماعات استيطانية أخرى، غير أوروبية بدرجة رئيسة، هجرةً داخليةً واستوطنت ثانيةً بهدف تغيير الميزان الديمغرافي في مناطق معينة. ففي جميع أنماط المجتمعات الاستيطانية، يتبلور ما يعرف بثقافة التخوم، التي تمجد الاستيطان والتوسع فيها، وتعلي من شأن سيطرة الجماعة المهيمنة على المناطق المجاورة (ماكغاري ١٩٩٨، وميرفي ٢٠٠٢).

يتم وصف أحد الأنماط الشائعة للمجتمع الاستعماري الاستيطاني بأنه نمط «المستعمرة الاستيطانية النقية»، والتي تم اعتبارها أكثر الأنماط شبهاً بالحالة الإسرائيلية - الصهيونية (فريدريكسون ١٩٨٨، شافير ١٩٨٩). كما بينت دراسات أخرى فإن المجتمعات الاستيطانية «النقية»، تتسم عادة بسمة الاصطفاف العريض، حيث تكون فيها ثلاث طبقات إثنية رئيسة:

(أ) المجموعة المؤسسة المتميزة، مثل طبقة الأنغلو - بروتستانت في أميركا الشمالية وأستراليا. (ب) مجموعة المهاجرين اللاحقين من ذوي الخلفيات الثقافية المتباينة، مثل الأوروبيين الجنوبيين في أميركا الشمالية وأستراليا. (ج) جماعات السكان الأصليين المجردين من ممتلكاتهم، مثل السكان الأصليين في أستراليا، والماووريين في نيوزيلندا، وهنود أميركا الشمالية في كندا والولايات المتحدة، والفلسطينيين في إسرائيل / فلسطين (ستاسيوليسو ويوفال ديفيز ١٩٩٥). وقد ظهرت في الآونة الأخيرة طبقة رابعة في أغلبية المجتمعات الاستيطانية - هي طبقة «الأغراب» أو العمال الأجانب. وهي طبقة تم دمجها اقتصادياً، ولكنها تظل في أغلبيتها مقصيةً عن الميادين السياسية والاجتماعية في المجتمع (ساسين ١٩٩٩).

تؤسس المجموعة المتميزة الدولة وفقاً لرؤيتها، وتقيم مؤسسات هيمنتها، كما تقيم نظاماً يعمل على دمج المهاجرين اللاحقين في الثقافة المهيمنة ويستوعبهم على نحو غير متساو في المجالات السياسية والاقتصادية (سويسال ٢٠٠٠). في الآن نفسه، يتم الحفاظ على العزل

في المجالات الاقتصادية والمناطق السكنية بالنسبة للمهاجرين المهمشين والجماعات المحلية. يؤدي مثل هذا النظام بشكل عام، إلى إعادة إنتاج الهيمنة الخاصة بالطبقة المتميزة على مدى عدة أجيال.

يلقي تأسيس المجتمعات الاستيطانية «النقية» الضوءَ على الأهمية السياسية والاقتصادية للصلات الإثنية ما فوق الإقليمية، التي تعتبر حاسمة بالنسبة لنجاح أغلب المشاريع الاستعمارية. فهذه الصلات تعمل على إقامة الصلات بين المجتمع الاستيطاني والدولة الميتروبولية ذات الإثنية المماثلة أو بالشتات الذي ينتمي للإثنية نفسها والمؤيد لها. وعلى النحو الذي سيتم التوسع فيه لاحقاً، تشكل الصلات ما فوق الإقليمية سمةً مميزةً للنظم الإثنية. فهذه النظم تعتمد اعتماداً كبيراً على الدعم والهجرة الآتيين من المصادر الإثنية الخارجية، واعتبار ذلك بمثابة آلية أساسية للاحتفاظ بهيمنتها على مجموعات الأقليات.

القومية الإثنية

تشكل القومية الإثنية، بمجموعة أفكارها وممارساتها، واحدة من أشد التيارات قوةً في مجال التأثير في جغرافية العالم السياسية بشكل عام، وفي إسرائيل / فلسطين بشكل خاص. فالقومية الإثنية حركة سياسية تكافح من أجل تحقيق السيادة السياسية الإثنية أو الحفاظ عليها. وهي تدمج مبدأين خاصين بالنظام السياسي، هما: التقسيم ما بعد- الويستفالي للعالم إلى دول ذات سيادة، ومبدأ حق تقرير المصير الإثني (مورفي ١٩٩٦). أدى تطبيق هذين المبدأين السياسيين المترابطين إلى ظهور الدولة - الأمة كأهم دعامة للنظام السياسي للعالم المعاصر. وعلى الرغم من أن مفهوم الدولة - الأمة نادراً ما يتحقق فعلاً على أرض الواقع السياسي (حيث إن الدول والأمم نادراً ما تتطابق)، فقد أصبح هو النموذج السائد عالمياً، وذلك بفعل القاعدة المعنوية الثنائية للسيادة الشعبية (بعد قرون من الحكم الاستبدادي و/ أو الديني) وحق تقرير المصير الإثني (انظر كونور ١٩٩٤، ٢٠٠٢).

إن مبدأ تقرير المصير مبدأ مركزي لأجل أغراضنا هنا، فقد تم تكريسه في أبسط أشكاله في ميثاق الأمم المتحدة للعام ١٩٤٥: «لكل شعب الحق في تقرير المصير»، وقد وفر هذا المبدأ الأساس السياسي والأخلاقي لتثبيت مبدأي السيادة الشعبية والحكومة الديمقراطية. مع ذلك، فإن معظم الإعلانات الدولية، بما في ذلك ميثاق الأمم المتحدة، يترك موضوع تعريف

«الشعب» ومعنى تقرير المصير غامضاً، على الرغم من أن السائد في الثقافة السياسية المعاصرة هو التقبل العام بأنه يعني استقلال الجماعة كدولة في وطنها الخاص بها. فإذ تتم إقامة مثل هذه الدولة، يكون قد تم تطبيق المبدأ، وتصبح أية قضايا مثل قضايا الأرض والبقاء القومي، جزءاً لا يتجزأ من التاريخ والثقافة القومية الإثنية. غير أن هذا يخلف تعقيدات شديدة بالنسبة لجوانب أخرى من الحياة الاجتماعية، لعل أوضحها هي الهيمنة الذكورية والروح العسكرية والدور الإستراتيجي للأديان القومية، على الرغم من أن إجراء مناقشة معمقة لهذه المواضيع المهمة لا بد من أن ينتظر فرصةً أخرى.

على النحو الذي سيتم التوسع فيه لاحقاً، فإن هيمنة المفهوم القومي الإثني تولّد أشكالاً من الإثنية الترابية التي تعتبر السيطرة على إقليم «الوطن» والدفاع عنه مسألة أساسية بالنسبة إلى مصير الجماعة، حيث كثيراً ما يتم إرساء المفاهيم على تفسيرات انتقائية انتهازية تاريخية، ثقافية أو دينية. وكما أجادل أدناه، كان تطبيق هذا المبدأ وما زال يشكل السبب الرئيس للنزاع بين اليهود والفلسطينيين، وفي تكوين النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي، الذي لم يتوقف عن تهويد الأرض بذريعة تقرير المصير القومي في الوطن اليهودي.

لقد دفعت هيمنة القومية الإثنية ونظام الدولة – الأمة البعضَ إلى اعتبار الهويات القومية شيئاً «مبتذلاً». غير أنه على الرغم من تلك الهيمنة، فإن الجغرافية السياسية للدول – الأمم أبعد ما تكون عن الاستقرار، وذلك بفعل طغيان النقاش حول بناء الدول – الأمم، والوقائع المادية التي لا تكف عن إعادة تشكيل الهويات الجماعية للأقليات الإثنية في الوطن الواحد. فمثل هذه الأقليات كثيراً ما تتمكن من تطوير وعي قومي خاص بها لا يلبث أن يؤدي إلى إرباك البنى السياسية من خلال حملات المطالبة بالحكم الذاتي أو الهوية الإقليمية، أو السيادة؛ الأمر الذي يؤدي إلى توتير ما يصفه أندرسون بـ«الأزمة القادمة للخط الواصل بين الدولة – الأمة» (أندرسون ١٩٩٦، ٨).

المنطق (الإثني) لرأس المال

تم إرجاع القوة البنيوية الثالثة التي تعمل على تشكيل الجغرافية السياسية لإسرائيل / فلسطين وطبيعة نظامها، إلى الهجوم الرأسمالي وعواقبه الإثنية والاجتماعية. هنا تتضافر الخلفيات التأسيسية للمجتمع الاستيطاني مع القومية الإثنية لكي توجد منطقاً معيناً لتدفق

رأس المال، والتنمية، والتشكل الطبقي على مستويين رئيسين:

الأول، هو أن تكون أسواق العمل والتنمية منفصلة إثنياً. وبذلك يتم خلق تركيبة طبقية إثنية متوافقة مع الاصطفاف المشار إليه أعلاه، والمتمثل في المهاجرين المميزين مقابل السكان الأصليين. وعلى هذا الأساس، فإن الفئة المؤسسة المتميزة تحتل المواقع العليا المتميزة داخل سوق العمل، بينما يتم إبعاد المهاجرين ولو إلى حين، بعيداً عن مراكز القوة الاقتصادية، وبذلك ينتمون لطبقات البرجوازية العمالية الصغرى. يتم على هذا الأساس منع السكان المحليين من الوصول إلى رأس المال، أو الحراك داخل سوق العمل، وبذلك يكونون قد احتجزوا فعلياً كأدنى طبقة (انظر ستاسيوليس ويوفال- ديفيز ١٩٩٥).

الثاني، هو أن تسارع عولمة الأسواق وحركة رأس المال قد أضعفت القوة الاقتصادية للدولة، وقد ترافقت هذه الظاهرة مع تبني سياسات نيو - لبرالية، وبالتالي تحرير الفعاليات الاقتصادية وخصخصة وظائف الدولة. وبشكل عام، أدت هذه القوى إلى توسيع الفجوات الاجتماعية - الاقتصادية بين طبقة الجماعة الإثنية المتميزة، وطبقة المهاجرين، وطبقة السكان الأصليين. في الآن نفسه، مع ذلك، وفي ما يتعلق بالقومية الإثنية المقاتلة، كما هو الحال في إسرائيل / فلسطين، فإن عولمة رأس المال وما يرتبط بذلك من قيام منظمات تجارية فوق قومية، قد يؤدي أيضاً إلى إضعاف القومية الإثنية والتوسعية التي كانت تتغذى في السابق على المنافسات الإثنية الترابية.

ما هو بارز الأهمية في هذا السياق، هو عولمة الطبقات القائدة في الجماعة الإثنية المهيمنة، التي تبحث على نحو متزايد عن الفرص والحراك في اقتصاد إقليمي وعالمي أكثر انفتاحاً وقابليةً للدخول فيه. هكذا يظهر على السطح توتر واضح بين المحلي والعالمي، ويتمتع بقابلية تصعيد التوترات الدولية، ولكنه يتمتع في الآن نفسه بقابلية تخفيف النزاعات الدولية، على النحو الذي ظهر، مؤخراً، في جنوب إفريقيا وإسبانيا وأيرلندا الشمالية (انظر أغنيو ١٩٩٩، ميرفي ٢٠٠٢). مع ذلك، وبفعل عملية العولمة نفسها، ظهرت في أغلب المجتمعات المتطورة شروخ طبقية إثنية بين المواطنين والعمال المهاجرين الجدد. يوضح ظهور هذه الفئة الآخذة في التزايد مدى التوتر المتصاعد بين منطق رأس المال، الذي يشجع على العولمة والموجات الجديدة من المهاجرين، ومنطق السيطرة الإثنية، الذي يسعى للحفاظ على الأنماط السائدة للسيطرة على الأرض باسم «الأمة». يحدث، أحياناً، أن تؤدي العمليتان ـ النمو الاقتصادي

والسيطرة الإثنية ـ إلى تعزيز الواحدة لوضع الأخرى، حيث يؤدي ذلك، على سبيل المثال، إلى تصاعد الاستغلال الكاسح للعمال «الأجانب». مع ذلك، فإن التوترات التي تحصل في مثل هذه المجتمعات غير المتساوية قد تتسبب في ظهور عدم استقرار طويل الأمد وتدهور اقتصادي، وهو ما يجبر على إجراء تغيير بنيوي.

مبادئ النظام

إن تقاطع القوى الثلاث والتحامها ـ الكولونيالية، والقومية، والرأسمالية ـ يؤدي إلى قيام نظام تم تعريف نمطه هنا بأنه نظام الحكم الإثني (الإثنوقراطية). تتمثل الغاية الرئيسة لمثل هذا النظام في تعظيم السيطرة الإثنية على الإقليم المتنازع عليه، الذي تقطنه عدة إثنيات، وعلى جهازه الحاكم. تتبلور الإثنوقراطية حين يتم التصدي لمن يسيطر على الأرض، وحين تكون الجماعة المهيمنة قوية إلى درجة تمكنها من تحديد صفة الدولة. يتصف النظام الإثنوقراطي بعدة مبادئ رئيسة:

- على الرغم من الإعلان عن النظام بأنه ديمقراطي، فالإثنية (وليست المواطنة الشاملة لكل من يقيم في الإقليم) هي المحدد الرئيس لعملية توزيع الحقوق والسلطات والموارد، كما تتسم السياسات بالتوترات الديمقراطية – الإثنوقراطية الدائمة.
- تكون تخوم الدولة وحدودها السياسية غير واضحة: لا يوجد تحديد واضح للشعب (ديموس)؛ وذلك بسبب الدور الناشط للشتات الإثني، وللمواطنة المقيدة وغير المتساوية للأقليات الإثنية بدرجة رئيسة.
- تحتكر طبقة إثنية «متميزة» ومهيمنة الجهاز الحكومي وتقرر نتائج معظم السياسات العامة.
- يحدث الفصل والاصطفاف على مستويين: مستوى الجماعات الإثنية ومستوى الطبقات الإثنية.
- يتسم المجال الاجتماعي – الاقتصادي بالاصطفاف الطبقي الإثني طويل الأمد.
- يتم نشر منطق الفصل الإثني في النظام الاجتماعي والسياسي على نحو يؤدي إلى تسريع تشكل عمليات أثننة سياسية تمييزية متعددة الاتجاهات.
- يتم تزويد أفراد الأقلية الإثنية بحقوق مدنية وسياسية مهمة، وإنما جزئية؛ مما يؤدي إلى جعل النظم الإثنية مختلفةً عن نظم الفصل العنصري (أبارتهايد) أو النظم الاستبدادية.

غير أن هناك نقطة مركزية في النظم الإثنية وهي تمزق مفهوم الشعب (ديموس) على نحو حاد، بمعنى أن مفهوم المجتمع المؤلف من المواطنين المتساوين في الحقوق (الديموس)، لا يحتل مكانةً رفيعةً في سياسات البلد ولا في خططه ولا في مخيلته ورموزه أو في توزيع موارده، ولذلك فهو لا يتغذى ولا ينتعش. غير أنه في الوقت الذي لابد فيه من الاعتراف بأنه لا يمكن تحقيق المساواة التامة حتى في أكثر الديمقراطيات تقدماً، فإن الشعب هو الذي يشكل القاعدة الضرورية لإقامة الديمقراطية، التي تعني حكم الشعب، فهو يشكل الأساس لأكثر أشكال الحكم استقراراً وشرعيةً في تاريخ البشرية. لذلك يؤدي التقليل من شأنه إلى انتشار حالة عدم الاستقرار السياسي طويل الأمد، وذلك بفعل ثلاثة عوامل: الدور المركزي للدين، المستويات المتعددة للقرابة الإثنية، والعوائق البنيوية لشرعية الدولة:

الديـن

بينما تمثل القومية الإثنية القوة الدافعة الرئيسة وراء السياسات الإثنية، فإنه كثيراً ما ترتبط المسألة القومية بوشائج قوية مع دين يتم تسييسه ومأسسته. هكذا يكون الدين الذي تعتنقه الأكثرية المهيمنة ديناً إثنياً، وهذا يؤدي إلى علاقات متبادلة يتأثر الدين من خلالها بنضالات إثنية وقومية معاصرة، بينما تتأثر طبيعة النضال القومي الإثني، بدورها، بالروايات الدينية. كما يؤدي الطابع التوسعي للقومية الإثنية الذي تتسم به نظم الحكم الإثنية، إلى تمكنها من تطوير أشكال مرنة من الشرعيات الداخلية القائمة على الدعم المتبادل بين القومية والدين.

لذلك، وعلى الرغم من الأساس العلماني التاريخي المفترض للقومية (أندرسون ١٩٩١)، فإن التواريخ والهويات وحدود القومية المهيمنة في المجتمعات ذات النظم الإثنية، لا تبتعد كثيراً عن الدين، فالمنطق الديني مفيد جداً لمعظم الأنظمة الإثنية، لأنه يولّد خطاباً له حدود سياسية واجتماعية صارمة. ويتم في العادة تبرير وجود مثل هذه الحدود في الرأي العام وفي السياسة والإعلام على أساس أنها نابعة من إرادة إلهية أو من جذور تاريخية، وبذلك يتم تصويرها على أنها منزّلة ويستحيل تجاوزها (انظر سميث ١٩٩٥).

هكذا يؤدي تعزيز الحدود بوساطة القومية والدين إلى مساعدة الأمة الإثنية المهيمنة

والآخذة في التوسع، في عمليات عزل أقليات الأطراف وتهميشها. بل وبسبب أن القومية الإثنية متورطة في مجال تعريفها للدولة، وبسبب أنها كثيراً ما يكون لديها خطاب ديني باطني واضح، فإن دخول الأقليات المهمشة عالم الصالح العام، المسيطر عليه من قبل الدولة، يكون صعباً للغاية. كما يستخدم النظام الدين للتمييز الرسمي وغير الرسمي بين المواطنين، حيث تعمل المعايير الموضوعية أو الدينية «المعطاة من الرب»، كمنطلق من أجل وصم الأقليات بالصفات السلبية والاستمرار في اتباع السياسات التمييزية في توزيع الموارد والسلطات والمناصب (انظر، أيضاً، أكنسون ١٩٩٢).

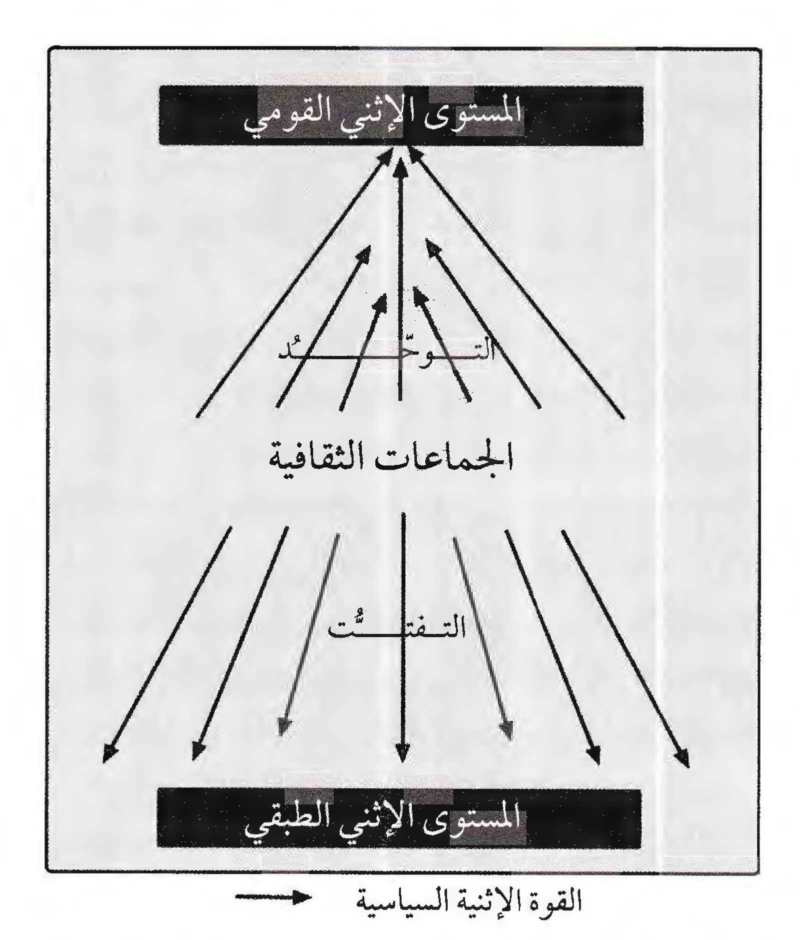
كثيرة هي الأمثلة على العلاقة الحميمة بين الدين والفصل القومي الإثني والدول ذات النظم الإثنية، وهي واضحة في حالات مثل سريلانكا (حيث هناك انقسام بوذي - هندوسي عميق)، وإسرائيل / فلسطين (يهودي - مسلم)، وصربيا (أرثوذكسي شرقي - كاثوليكي) وأيرلندا الشمالية (بروتستنتي - كاثوليكي)، وإستونيا (لوثري - أرثوذكسي روسي)، وماليزيا (مسلم - كونفشيوسي). مع ذلك، فإن تحليلي الخاص لنموذج النظام الإثنوقراطي إنما يؤكد على خضوع الدين لإرادة القومية الإثنية، وهذا هو سبب أن المصطلحات والشروح تؤكد آليات التعبئة الإثنية والقومية التي يكتسب الدين فيها دوراً سياسياً وثقافياً.

كذلك فإن قوة القومية الإثنية والدين تميل إلى التعتيم على السياسات الطبقية في المجتمعات ذات النظم الإثنية، وذلك على الرغم من أن الاعتبارات الاجتماعية الاقتصادية لا تزال ذات دور مركزي في تشكيل النضال السياسي من أجل الموارد. كما يتم التعبير عن مثل هذه الاعتبارات بطريقة غير مباشرة بوساطة السياسات الخاصة بالدين والإثنية ضمن الربط العام بين الفقر والدين والقومية. وكما يتضح أعلاه، فإن المنطق الإثني لرأس المال يعمل باستمرار في المجتمعات الإثنية، ويولد آليات تنتج عنها عمليات اصطفاف متواصل.

مستويات الإثنية

تبدو السياسات في الدول ذات النظم الإثنية وكأنها تعمل على مستويين متمايزين: مستوى الجماعات الإثنية، ومستوى الطبقات الإثنية (لأجل تفاصيل أكثر، انظر يفتاحئيل ١٩٩٨ أ، ب). فكما يتضح في الشكل ١, ٢، تمتلك القوى القومية الإثنية توجهاً اندماجياً وحدوياً. مع ذلك، فإن المنطق الإثني للسياسات ـ وشرعية الاصطفاف القائم على أساس إثني، والمتولد

عبر النضال القومي الإثني - كثيراً ما ينتشر بين مجتمع الأقلية ومجتمع الأكثرية، مؤدياً إلى ظهور أشكال متعددة من الانقسام الطبقي الإثني. لذلك فإن النظم الإثنية لا تمثل فقط الهيمنة الخاصة بجماعة إثنية معينة، وإنما كذلك الهيمنة الإثنية كمعيار سياسي اقتصادي، وهذا يمنح الشرعية للاستخدام اللاديمقراطي للقرابة الإثنية كمقرر لتوزيع الموارد في المجالات الاجتماعية المتعددة. وكثيراً ما يكون مستحيلاً أن يتم إجراء تمييز واضح بين الإثنية المفروضة والاصطفاف الطبقي، غير أن التمييز التحليلي (المثالي - النمطي) يساعد في تتبع الدور المركزي للإثنية على امتداد الخطوط الفاصلة قومياً واقتصادياً.



الشكل ١,١ : مستويات الإثنية السياسية في مجتمعات النظم الإثنية الاستيطانية

لذلك، فإن حدود التعبئة السياسية والتنظيم داخل كل أمة إثنية كثيراً ما تجمع بين القرابة

الإثنية والدينية والطبقية. فأشكال الاصطفاف الطبقي الإثني في النظم الإثنية قد تم شرحها والإفاضة فيها في أماكن أخرى (انظر ستاسيوليس ويوفال ديفيز ١٩٩٥). وبعيداً عن تقديم تقرير أكثر دقة حول مختلف مستويات الإثنية، فإن أهمية التمييز بين الأمة الإثنية والطبقة الإثنية تكمن في عاملين: (أ) الاهتمام الذي تجذبه للجوانب المادية للنضال الإثني بإلقاء الضوء على الدور المهم للطبقة، وبخاصة في المجالات القومية الداخلية (كثيراً ما يتم تجاهل هذا الجانب في الدراسات الحديثة عن السياسات والهويات). (ب) إلقاء الضوء على التوتر الكامن بين مشاريع النظام الموازية (المتمركزة إثنياً) الخاصة ببناء الأمة، والبناء المدني للدولة. فالبناء الإثني للأمة يفضح بشكل فائق التوتر القائم بين استخدام التصنيفات الإثنية والمدنية؛ لأن هذا الاستخدام يؤدي إلى الاستبعاد المتعمد لمجموعات من المواطنين والمقيمين الموصوفين بأنهم غرباء في لغة الخطاب الخاصة بالأمة المهيمنة. يتجسّد هذا الوضع في تركيبة من الممارسات السياسية، والإجراءات القانونية، والسياسات العامة، والأنماط الثقافية. يكون المبعدون في العادة من السكان الأصليين أو من الأقليات المقيمة في الأطراف، بالإضافة إلى جماعات يتم اعتبارها من الأعداء أو الأجانب. في الآن نفسه، يتم إدخال هذه الجماعات (وأحيانا قسراً) للعمل في مشاريع بناء الدولة. تكمن الأزمات الناجمة عن عملية «الاحتواء القسري بشكل غير شرعي» (مان ١٩٩٩) في قلب حالات عدم الاستقرار المزمن، الذي تعاني منه الأنظمة الإثنية.

عقبات بنيوية أمام الشرعية

كثيراً ما يتطلّب عدم الاستقرار المزمن للنظم الإثنية بعض الوقت لكي يتبلور، وذلك لأن الأنظمة الإثنية تكون في العادة مدعومةً بأجهزة ثقافية وأيديولوجية تضفي الشرعية على الواقع المشوّه وتعززه. يتم ذلك بتأليف روايات تاريخية حول الجماعة الإثنية المهيمنة على أنها هي المالك الشرعي للأرض المعنية. تحطّ مثل هذه الروايات من قيمة جميع المنافسين لتلك الجماعة، وتعتبرهم غير جديرين، تاريخياً وثقافياً، بالسيطرة على الأرض أو الحصول على المساواة السياسية.

هناك وسيلة أخرى للحصول على الشرعية وهي العمل على إدامة «الانفتاح الانتقائي». فإقامة عدد من المؤسسات الديمقراطية شائع في الدول ذات الأنظمة الإثنية. تمنح هذه

المؤسسات الشرعية للمشروع التوسعي، لقيادة الطبقة الإثنية المتميزة، ولعملية استيعاب المجموعات الهامشية. غير أنه وكما ذكر سابقاً، تعمل هذه المؤسسات «الديمقراطية» على استبعاد السكان الأصليين والأقليات الأجنبية، يتم ذلك إما بشكل رسمي على النحو الذي كان يحدث في أستراليا حتى العام ١٩٦٧، أو بدهاء، وذلك بجعل مثل هذه المجموعات خارج دوائر صناعة القرار، كما هو الحال في سريلانكا. هكذا يكون مفهوم الديمقراطية غير الليبرالية الذي تحدث عنه زاكاريا (١٩٩٧) مفيداً؛ لأنه يلفت الانتباه إلى نظام يبدو أنه «ديمقراطية رسمية»، وإنما بخصائص مركزية وقهرية وسلطوية. فكما يبين زاكاريا، تستخدم الديمقراطيات غير الليبرالية واجهةً ديمقراطيةً لتعزيز شرعيتها الداخلية والخارجية، على الرغم من أن مثل هذه الشرعية نادراً ما تتمكن من الصمود بسبب أساسها غير الليبرالي.

يتم على المستوى الخارجي، تبني الانفتاح الانتقائي كمبدأ في العلاقات الخارجية والعضوية في المنظمات الدولية، وقد أصبح هذا مهماً بشكل خاص مع تزايد انفتاح الاقتصاد العالمي وقيام المنظمات فوق القومية، كالاتحاد الأوروبي واتفاقية شمال أميركا للتجارة الحرة. فالعضوية في مثل هذه المنظمات تتطلب على الأقل مظاهر النظام المفتوح، وتلتزم معظم النظم الإثنية بهذا الشرط.

في ظل وجود هذه الهيئات القوية المانحة للشرعية ـ والتي تتمتع مشاريع النظم الإثنية فيها في العادة على المدى القصير بوضع مسيطر عليه ينبع من الجماعة المتميزة، ثم ينتشر بنجاح في صفوف السكان ـ تتجلى لحظة السيطرة، كما تم صوغها بدقة من قبل غرامشي (١٩٧١)، بانتشار مجموعة من المبادئ والممارسات المشوهة التي يتم تقبلها على الرغم من ذلك على نطاق واسع. فهو نظام يهيمن عليه بنيان اجتماعي معين، بمفهومه الخاص للواقع الذي يفرض نفسه على معظم الأذواق والأخلاقيات والتقاليد والمبادئ السياسية. وفي ضوء السطوة الاقتصادية، والسياسية، والثقافية للنخبة، فمن المتوقع أن تتم إعادة إنتاج النظم السلطوية إلى حين تتمكن التناقضات الحادة المترافقة مع «الواقع الراسخ» من ابتعاث عمليات تعبئة سلطوية معاكسة (انظر لوستيك ١٩٩٣).

غير أنه لا بد من التأكيد على أن الحكم السلطوي لمعظم النظم الإثنية، لا ينتشر إلا بين المجموعة القومية الإثنية الآخذة بالتوسع، ولذلك فهو يواجه صعوبات فائقة في توفير القدرة على الاستمرار على المدى الطويل. إن هذه التناقضات النابعة من التوترات بين التمثيل

الديمقراطي للنظام وممارساته الإثنية الحصرية، قد تهدد أساس وجوده (لوستيك ١٩٩٣).

سأقوم الآن بعرض النقاط الرئيسة الواردة أعلاه حول طبيعة النظم الإثنية بشكل عام، والمشروع الديناميكي لفرض الانتماء الإثني بشكل خاص. سوف تستكشف الفقرة الآتية بنظرة عريضة، ثلاث حالات توضيحية هي حالات سريلانكا وأستراليا وإستونيا. تعرض هذه الدول العديد من الخصائص التي توفر مجالاً للمقارنة مع حالة إسرائيل / فلسطين، كما إنها تضيء ثلاثة مؤشرات مختلفة خاصة بالتطورات الإثنية الترابية والسياسية. وعلى أساس هذه الحالات، سوف أنتقل لرسم العناصر البنيوية للدول ذات النظم السياسية الإثنية.

تشكيل الأنظمة الإثنية:

التعلم من سريلانكا، وأستراليا، وإستونيا

لماذا نقارن بين هذه الأمم الثلاث؟ أولا، لأن العناصر السياسية - الجغرافية المشتركة، المتأتية من هذه الأمثلة الثلاثة، سوف تساعد على «استخلاص»القوى البنيوية القائمة في أساس النظام الإثنوقراطي. فالتحليل المقارن أدناه، سوف يساعد لاحقاً على إيجاد إطار يتم فيه احتواء القوى الرئيسة المشكلة للنظم الإثنية، وثم المساعدة على الوصول إلى تحليل أكثر نقاوة للوضع السياسي - الجغرافي لإسرائيل / فلسطين.

ثانيا، كما هو الحال في جميع التحليلات المقارنة، هناك اختلافات واضحة بين الدول الثلاث، تاريخياً، واقتصادياً، وثقافياً وجغرافياً. مع ذلك، فإن السمة المشتركة الرئيسة التي تجعل هذه الحالات قابلةً للمقارنة، هي مأسسة المشروع الإثني في صميم خلفية تعلن عن نفسها على أنها ديمقراطية. لذلك، توجد عدة خصائص ديمقراطية مهمة، كفصل السلطات والانتخابات، جنباً إلى جنب مع مشروع دولة تقوم على تعميق السيطرة الإثنية على الأرض، والسياسة، والديمغرافية؛ الأمر الذي يؤدي إلى استبعاد المجموعات السكانية «الخارجية». تؤدي هذه العوامل المشتركة بين الدول ذات النظم الإثنية، بما في ذلك الحالات الثلاث المقارنة هنا، إلى أن تكون معزولة عن معظم الدول - الأمم الأخرى، وجعل التحليل المقارن خطوةً مهمةً نحو تعميم خصوصيات النظم الإثنية.

تتطلب هذه النقطة بعض التوسع. يتم الادعاء أحياناً أن معظم الدول - الأمم إنما تنطلق بمشروع للهيمنة الإثنية (انظر بروبيكر١٩٩٦)، وبذلك تتضاءل خصوصية نمط النظام

الإثنوقراطي (انظر سموحة ٢٠٠٢). غير أنني أدعي أن هناك فرقاً نوعياً بين ما يصفه بروبيكر (١٩٩٦) بالأمم المتجهة نحو «التأميم» والنظم الإثنية. يكمن هذا الفارق في الهدم المتعمد للشعب السياسي. فعلى النحو الذي سيتم التوسع فيه لاحقاً، تعمل النظم الإثنية بلا توقف للحيلولة دون تشكل «شعب واحد»، دون تشكل مجتمع من مواطنين متساوين ضمن إقليم معين، وبدلاً من ذلك، فهي تستخدم بلاغة الدولة -الأمة ولكنها لا تسمح للأقليات بولوج أي طريق نحو الشعب الواحد. بل إن المشروع الإثني هو مشروع غالباً ما يقام تحديداً ضد تلك الأقليات. لا توجد أية محاولة لدمج الجماعات «الخارجية» كمواطنين، بل على العكس من ذلك، فإن ما يتم هو تحديد هوياتهم جيداً، ثم يتم تهميشهم بنيوياً.

وبتعبير آخر، على العكس من معظم الدول- الأمم، تعمل النظم الإثنية فعلياً ضد مشروع المواطنة الشاملة. فعلى الرغم من حقيقة أن مشروع المواطنة الشاملة ليس كاملاً في أي من الدول - الأمم، وكثيراً ما يتضمن سياسات وممارسات قمعية، كالإذابة الإجبارية والتمييز، أو ما تقوم به الدولة من اصطفاف اقتصادي، فإن الإطار القانوني للدولة، الذي هو قانوني، يظل يترك للأقليات خياراً في شأن الاندماج (الذي يتطلب أحياناً ثمناً باهظاً).

أما النظم الإثنية، وللمقارنة، فهي تحذف هذا الخيار الشمولي. فالدولة مبنية من أجل أن تحول دون اندماج الأقليات من خلال رفض المواطنة، واختزال القوانين الخاصة بالأمور الشخصية، والقيود الصارمة على الهجرة والحق في الأرض وحظر الوصول إلى سلطات صناعة القرار.

وهذا فارق بنيوي مهم يضع النظم الإثنية بعيداً عن معظم الدول - الأمم «العادية». هكذا، يمكن للمرء أن يؤشر إلى منطقة ضمن سياق متواصل بين نظم إقصائية ونظم تضمينية، باعتباره الحد الفاصل بين ديمقراطية لديها انحياز للإثنية، ونظام إثني. قد يكون صعباً من الناحية التحليلية تعريف هذه المنطقة التي قد تضم حركات متناقضة (منها من مع الديمقراطية ومنها من مع النظام الإثنوقراطي)، كما هو واضح في الحالة الإسرائيلية المفصّلة في الفصول القادمة. مع ذلك، حين يتم نسف الشعب السياسي من الأساس بفعل القوانين الإسرائيلية الإثنية، والسياسات والمؤسسات، فإن النظام يمكن أن يوصف بأنه قد عبر العتبة الإثنية، في الوقت الذي يبدو فيه أن سريلانكا وإستونيا تتجهان في الاتجاه المعاكس، بعيداً عن النظام الإثنوقراطي ونحو الديمقراطية.

تم انتقاء هذه الحالات الثلاث الواردة هنا باختصار في الصفحات اللاحقة، من أجل عرض العمليات السابقة، كما تم اختيارها كونها توفر مؤشرات مختلفة خاصة بالمشروع الإثني - الانحدار إلى حرب إثنية مفتوحة، وإمكانية التحول إلى الديمقراطية سلمياً. ففي سريلانكا، أدى الاضطهاد المتزايد والمقاومة المتصاعدة للأقلية إلى الانحدار الفعلي للدولة نحو حرب أهلية طويلة الأمد. وفي إستونيا، تتسارع وتيرة عملية معاكسة تتمثل في الاتجاه نحو الديمقراطية بعيداً عن العنف، والاستيعاب التدريجي للأقلية الروسية. أما في أستراليا، فإن التوسعية البيضاء بشكل عام، والهيمنة الواضحة للثقافة الأنغلو - كلتية بشكل خاص، قد أفسحتا المجال أمام نهج ديمقراطي تعددي الثقافات.

يتم التعرف إلى المؤشرات المختلفة للتطور السياسي بوساطة مقياس الحرية السياسية والثقافية الذي يوفره مشروع «فريدوم هاوس» (www.freedomhouse.org) الذي يستخدم مقياس ١ - ٧ حيث يكون (١) مؤشراً على الأكثر حرية، وذلك للتعرف إلى أوضاع الدول التي يقوم بدراستها. كان مؤشر إستونيا منخفضاً في مجال الحريات السياسية والثقافية خلال التسعينيات من القرن الماضي حيث حصلت على درجة (٣) بالنسبة للحرية السياسية والثقافية. ولكنها تحسنت بشكل ملحوظ في السنوات الأخيرة فحصلت على (١) في السياسة و(٢) في الثقافة. أما أستراليا، فحصلت على (١) في المستويين خلال التسعينيات ثم في العام ٢٠٠٣، بينما لا تتوافر معلومات عن المرحلة التي كان فيها النظام الأسترالي إثنياً. ويمكن الاستنتاج أن الوضع تحسن كثيراً بعد فترة التوسع الأبيض وإقصاء وإبادة السكان الأصليين. مقارنةً بذلك، حصلت سريلانكا على درجة جيدة نسبياً خلال السبعينيات: (٢) للسياسة و(٣) للثقافة. غير أن الوضع تدهور خلال التسعينيات، حين حصلت سريلانكا على(٤) في مجال الحرية السياسية، وعلى (٤) ثم (٥) في مجال الحرية الثقافية، ولكن الأوضاع تحسنت قليلاً خلال ٢٠٠٣ حيث ارتفعت الدرجات إلى (٢) و(٣) على التوالي. وفي ضوء هذه المؤشرات، فإن هذه الحالات الثلاث توفر طيفاً واسعاً من إمكانيات التطوّر الظاهرة في النظم الإثنية.

وأخيراً، بينما تؤكد التحليلات الآتية فاعليةَ النظام والسياسات العامة وإستراتيجيات الدولة بالنسبة إلى الأقليات، فإنه ينبغي التأكيد على أن التطور في مجال العلاقات الإثنية وبنية النظام هو مسألة ديالكتيكية، بمعنى أن الأعمال الحكومية والسياسات الخاصة بالأغلبية في الدول ذات النظم الإثنية، إنما تتكون من، وتتغذى على، نشاطات الأقلية وما تقوم به

من تعبئة. ونظراً إلى أن الديالكتيك في العادة غير متماثل (حيث تتمتع الدولة بقوة أكبر بكثير من الأقليات المهمشة)، فإن تطور هذه الأنظمة لا يمكن فهمه دون التعرف إلى دور الحراك الخاص بالأقلية، وبخاصة في شأن اللجوء إلى العنف والإرهاب وبث الروايات الجماعية التي تتضمن في الغالب التهديد بالانشقاق.

سريلانكا: من ديمقراطية ثنائية الإثنية إلى نظام إثني سنهاليزي

تتألف دولة سريلانكا (سيلان سابقاً)، التي هي جزيرة، من جماعتين قوميتين إثنيتين رئيستين، حيث يشكل السنهاليزيون، وأغلبهم بوذيون، نحو ٧٥٪ من سكان الدولة الذين يبلغ عددهم نحو ١٩ مليون نسمة. أما التاميل، وأغلبهم هندوسيون، فيشكلون نسبة ١٨٪ من السكان. يتم التشكيك جداً في التقارير التاريخية عن الاستيطان الإثني على الرغم من وجود أدلة على أن المجموعتين قد أقامتا في الجزيرة منذ أكثر من ألفي عام (بيريرا ١٩٩٨). حصلت سريلانكا على استقلالها عن بريطانيا في العام ١٩٤٨ بعد نضال مناهض للاستعمار من قبل المجموعات السنهاليزية في الغالب، مع مشاركة من التاميل ومجموعات إثنية أخرى في الجزيرة. مع ذلك، فخلال العقد التالي للاستقلال، اتجهت الدولة تدريجياً نحو إستراتيجية سنهاليزية ما لبثت أن تعمقت نتيجة مقاومة التاميل وما تبع ذلك من استقطاب إثني.

تشكّلت سريلانكا كدولة ديمقراطية لها مؤسسات وإجراءات حكومية تبنت في البداية نموذج (ويستمنستر) غير أن الجماعة السنهاليزية ما لبثت خلال السنوات اللاحقة أن استولت تدريجياً على الدولة، وذلك بفعل الغلبة الديمغرافية والشعور القوي بالقومية الإثنية لدى السنهاليزيين (دو سيلفا ١٩٨٦، أويانغودا ١٩٩٤). استخدم السنهاليزيون صفة أنهم الأغلبية السكانية، للسيطرة على جميع أذرع الحكم التشريعية والقضائية والتنفيذية والدفع بعملية تحويل الدولة إلى دولة سنهاليزية. ففي العام ١٩٨٣، صرّح وزير التطوير السريلانكي قائلاً: «سريلانكا أصلاً وبحق، دولة سنهاليزية... يجب تقبل هذا كحقيقة وليس كمجرد رأي قابل للنقاش. لقد صب التاميل على رؤوسهم غضب السنهاليزيين بسبب محاولتهم التصدي لهذا الواقع، وعليهم لوم أنفسهم» (نيسان ١٧٦، ١٩٨٤).

تجلى هذا النهج في العديد من السياسات والبرامج الرئيسة بدءاً من الخمسينيات، حين تم تبني الرموز الدينية البوذية التي تعبّر في المضمون السريلانكي عن سنهاليزية الانتماء. كما

تم في العام ١٩٥٦ اتخاذ خطوة كبرى بالإعلان عن اعتبار اللغة السنهاليزية هي اللغة الرسمية للبلاد. كذلك تم جعل الثقافة الرسمية للدولة ثقافةً قائمةً على سلسلة من التواريخ والرموز والقيم البوذية المخترعة، التي تمجّد الرابطة بين بوذا و«الحراس» السنهاليزيين و«جزيرته» (ليتيل ١٩٩٣)، وتمجيد صور الأمة السنهاليزية باعتبار أنها تشكل السكان الأصليين للأرض، وبالتالي هم الوحيدون الذين لهم الحق في تملكها والسيطرة على الدولة (أويانغودا ١٩٩٤).

هناك وجه آخر للإستراتيجية السنهاليزية ظهر واضحاً في السياسات الخاصة بالديمغرافية والمواطنة. فقد تم حرمان أكثر من مليون تاميلي من الذين كانوا قد هاجروا إلى الجزيرة في عهد الحكم البريطاني للعمل في المزارع واستقروا فيها، من الحصول على المواطنة كجزء من التعامل السنهاليزي، حيث تم تصنيفهم على أنهم «تاميل هنود». وقد دفع ذلك بالكثيرين من أتباع هذه الجماعة خلال الستينيات والسبعينيات، إلى مغادرة الجزيرة والاستقرار في الهند، بينما بقي آخرون ما زالوا حتى الوقت الراهن دون مواطنة كاملة ولا حق في التصويت. هكذا تمكنت الأغلبية السنهاليزية من احتواء حجم المجموعة التاميلية وتعزيز الانشطار التاميلي الداخلي جغرافياً وسياسياً، إلى تاميل «هنود» وتاميل «سريلانكيين». فمن الناحية الجغرافية، يقيم التاميل الهنود في المرتفعات الوسطى بدرجة رئيسة، بينما يقيم التاميل السنهاليزيون في المناطق الشمالية والشرقية من الجزيرة. من الناحية السياسية، أصبح التاميل الهنود غير الأحرار يعتمدون اعتماداً كلياً على النظام السنهاليزي من أجل حقوقهم السياسية والخدمات، ولذلك ظلوا غير معبئين سياسياً. ونتيجة لذلك، نادراً ما شارك التاميل الهنود أو قدموا المساعدة في أية عمليات مقاومة يشنها التاميل السنهاليزيون ضد الدولة الآخذة في التحول إلى دولة سنهاليزية خالصة.

كذلك شكلت الجغرافية الإثنية للجزيرة سبباً رئيساً في ظهور سياسة إثنية مهمة أخرى هي «سنهلة» المناطق المتنازع عليها. فقد كان الحكام البريطانيون يشجعون التاميليين على الهجرة إلى المناطق السنهاليزية، ناقضين بذلك سياسة ناهزت قرناً من الزمن كانوا يعتمدون فيها سياسة الفضاءات العازلة. في الآن نفسه، عمدت الحكومة السريلانكية إلى تشجيع السنهاليزيين على الاستيطان في المناطق الوسطى والشرقية التي كان التاميل يسيطرون عليها ويعتبرونها جزءاً من مناطقهم.

كان ذلك واضحاً جداً لدى العمل على مشروع «المحاويلي» الضخم للري والتوطين خلال

السبعينيات والثمانينيات (روديد ١٩٩٩). شق المشروع مساحات واسعة من الأراضي الزراعية في المناطق الوسطى والشمالية الشرقية التي كانت قد وزعت بدرجة رئيسة على المزارعين المعدمين أو الذين لا يملكون أراضي. في العام ١٩٩٣، كان قد تم توطين ١,١ مليون شخص (سنهاليزيين في غالبيتهم) في هذه المناطق، خالقين بذلك جماعة سنهاليزية إقليمية من الذين ينتمون إلى الطبقة الدنيا؛ مما أدى إلى تأجيج النزاع مع التاميل الذين اعتبروا المنطقة جزءاً من وطنهم التاريخي، «إيلام» (بيريس ١٩٩٦).

تحولت المناطق المذكورة نتيجة لذلك، إلى هدف للاستيطان الواسع المضاد (معظمه غير مرخص) من قبل التاميل. وإذ تزايد اختلاط المجموعتين في مناطق خاضعة للتنافس (نتيجة مبادرات التوطين كحالة مشروع «المحاويلي» في معظمها)، تعمقت العداوة وازداد التمييز ضد الأقلية؛ مما أدى إلى تداعي النظم السياسية والاجتماعية منذ أوائل الثمانينيات.

أدت الحرب الأهلية (الإثنية) التي شغلت الدولة السريلانكية منذ أوائل الثمانينيات، إلى صعود العسكريين كعامل رئيس في عملية «سنهلة» الفضاء المتنازع عليه وفي تعزيز الهيمنة السنهاليزية في السياسات السريلانكية. بسط الجيش تدريجياً سيطرة الدولة (السنهاليزية) باتجاه الشمال والشرق، وبذلك حصر جماعات التاميل المقاومين في شبه جزيرة جفنا في أقصى الطرف الشمالي الشرقي للدولة. كما تسبب داخلياً باندلاع مشكلة لاجئين، حيث فقد نحو ٥٥٠ ألف شخص، ٧٥٪ منهم من التاميل، منازلهم خلال القتال (دوسيلفا ١٩٩٦). وخلال الفترة نفسها، صدرت سلسلة من التشريعات الأمنية والخاصة بالطوارئ التي أدت إلى تقليص حماية المواطنين التاميل من الإجراءات التعسفية للدولة (أويانغودا ١٩٩٨). وأدى تعديل دستوري إلى توسيع سلطات الرئيس المنتخب شعبياً على حساب التشريع الصارم السابق. تم قبل ذلك في العام ١٩٧٨، تجريد عدة نواب تاميليين من امتيازاتهم بتهمة «العمل ضد الدولة السنهاليزية»، حيث أدى ذلك إلى تقليص ما كان مقلصاً أصلاً من القوة السياسية. (ليتيل ١٩٩٣).

كما أدى الاغتراب المتزايد للتاميل عن الدولة إلى دفعهم إلى مقاطعة العملية السياسية تماماً. فمنذ العام ١٩٧٨ ولغاية العام ٢٠٠١، قاطع أغلب التاميل الانتخابات السريلانكية، ونادراً ما شاركوا في شؤون الدولة الأخرى. ولم تبذل الدولة جهداً لإقناع التاميل بالعودة إلى الساحة السياسية حتى العام ١٩٨٧، حين سعت بعض الإصلاحات الدستورية نحو تخفيف

التوتر الإثني من خلال إدخال اللامركزية على سلطة الدولة ومنح الحكم الذاتي للسلطات الإقليمية. مع ذلك، لم يقبل التاميل بالخطة التي تم إعدادها من غير مشاركتهم، وادعوا أن الخطة: (أ) شكلت التفافاً على سعيهم للحصول على حق تقرير المصير. (ب) أضفت الشرعية على السيطرة السنهاليزية غير الشرعية على المناطق الشرقية (نيسان ١٩٩٦). ولكن الدولة تمسكت بسيطرتها التامة، وقامت بتجميد «المشاريع القومية» التي كان من شأنها تجاوز اللامركزية المقترحة لعملية صناعة القرارات (غوناسيكارا ١٩٩٦). س

أما الإستراتيجية السنهاليزية، فأدت، أيضاً، إلى اندلاع مقاومة تاميلية واسعة النطاق. شن التاميل نضالهم في بادئ الأمر من أجل الحصول على حكم ذاتي ضمن إطار الدولة السريلانكية، وقد تم بالفعل طرح نوع من الحكم الذاتي ضمن خطة سلام لم تحقق النجاح، وذلك بعد الغزو الهندي في العام ١٩٨٧، ولكن معظم التاميليين اعتبروها جزءاً من المخطط الحكومي للسيطرة على مناطقهم. وبعد قيام الدولة بتطبيق سياساتها الإثنية وممارستها البطش الوحشي، تم البدء بعملية ديالكتيكية تتمثل في تصعيد العنف الذي أدى إلى الانفصال الكلي للتاميل عن الدولة، وثم اندلاع الحرب الأهلية. فحين تم تقديم الحكم الذاتي، لم يكن ذلك كافياً. بلغ القتال ذروة العنف والإرهاب الإثني الكاسح في منتصف التسعينيات، وقدرت الخسائر في ذلك الحين بنحو سبعين إلى ثمانين ألف إصابة، معظمها في صفوف المدنيين. في الآن نفسه، تمكنت منظمة «نمور تحرير إيلام» من الوصول إلى مركز القيادة التاميلية الوحيدة، وذلك بعد حملة عنيفة ضد كل الجماعات والزعامات التاميلية الأخرى (بلوملي ٢٠٠٣).

لم يتم إعلان وقف لإطلاق النار إلا في العام ٢٠٠٢، وذلك حين وافقت القيادة التاميلية على العودة إلى المفاوضات بعد أن وعد السنهاليزيون بتعديلات دستورية جادة وقاموا بمحاولة حقيقية لإشراك التاميل في تصميم بنية الدولة تقوم على قدر كبير من توزيع السلطات. غير أن الطريق إلى إصلاح النظام الإثنوقراطي السريلانكي ما زال مليئاً بالصعوبات الكأداء. في كانون الأول ٢٠٠٣، أدى التقدم في المفاوضات حول منح حكم ذاتي حقيقي للتاميل في الجزء الشمالي الشرقي إلى نشوب أزمة سياسية وعودة القوى السياسية المتشددة المعترضة على منح التاميل الحكم الذاتي (ولو بشكل محدود)، إلى الحكومة. كذلك فإن الطبيعة الإثنية الحادة للنزاع قد أدت بالسريلانكيين المسلمين، الذين يزيد عددهم على المليون، إلى التقدم بمطالب سياسية جماعية، ما أدى إلى تعقيد عملية إعادة بناء سريلانكا.

هكذا توفر حالة سريلانكا صورةً واضحةً لمشكلة صعود الإثنية والتوترات الكامنة بين الإجراءات الديمقراطية الرسمية والمشروع الحكومي الموازي لفرض الإثنية في مناطق متنازع عليها وفي المؤسسات الحكومية، وذلك في سياق تهميش الأقلية. كما تبين عجز النظام الإثنوقراطي عن الاستمرار على المدى الطويل وحاجته إلى إجراء إصلاحات بنيوية من أجل تمكين سريلانكا من البقاء كدولة.

أستراليا: من نظام إثني استيطاني إلى ديمقراطية تنشد التعددية الثقافية

كانت أستراليا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، تمثل نظاماً إثنياً استيطانياً كلاسيكياً. ففي إطار النظام الكولونيالي الأوروبي العالمي، تم البدء باستيطان أستراليا من قبل البريطانيين في العام ١٧٨٨، حيث أقيمت ست مستعمرات في ما أصبح يعرف لاحقاً باسم «مقاطعات نيو ساوث ويلز، فيكتوريا، كوينزلاند، جنوب أستراليا، تسمانيا وغرب أستراليا الأسترالية». وخلال بضعة عقود، سيطر المستوطنون البيض (الذين جذبتهم موارد البلد الطبيعية ومساحته الشاسعة) على مساحات كبيرة من الأراضي بعد اغتصابها من نحو ٤٠٠ - ٦٠٠ ألف من سكانها البدائيين الأصليين عبر عمليات تطهير عرقي وجرائم قتل وإقصاء (رينولدز 1987b 1987a). تم تعزيز هيمنة البيض بفرض الاقتصاد الرأسمالي على مجتمع ما قبل رأسمالي شبه بدوي محدود المصادر والمعرفة والقدرة على مواجهة القوة الاقتصادية للإمبراطورية الأوروبية (رينولد 1989b, 1987a).

نمت أستراليا كمستعمرة استيطانية «نقية» في ظل حالة من الفصل شبه الكامل بين البدائيين المحليين والمستوطنين البيض، الذين أقاموا في البداية كياناً سياسياً وثقافياً يشبه ما في بريطانيا الأم إلى حد كبير. في الآن نفسه، تواصل التوسع الاستيطاني بفرض تقييدات عنيفة لاحقة على السكان البدائيين، شملت تصنيفهم كغير مواطنين وتجميعهم في معازل كبيرة متعددة (انظر أتوود وآخرون ١٩٩٤، بينيت ١٩٨٨). تمت خلال الأعوام المائة والعشرين الأولى من الاستيطان الأبيض، إبادة نحو ٨٠ - ٩٠٪ من الأستراليين الأصليين، بينما أخذت أعدادهم بالارتفاع ببطء خلال القرن العشرين، إلى أن وصلت إلى أكثر من ٦٢٠ ألفاً في العام ٢٠٠٠، مشكلين نحو ٢,٥٪ من مجموع السكان.

كانت الهجرة حتى منتصف القرن العشرين موجهةً بسياسة «أستراليا البيضاء». وكانت

هناك آليات مركزية للتحكم الديمغرافي بالنسبة إلى الأمة المستوطنة والعمل على تعزيز الإثنية البيضاء. في العام ١٩٠١، بعد اتحاد ست مستعمرات في شكل «الكومنولث الأسترالي»، تم سن «قانون تقييد الهجرة» الذي فرض سلسلة من شروط الدخول التي هدفت فعلياً إلى أن يكون البيض هم الأغلبية الساحقة. وقد أرفق هذا القانون بسياسة هدفت إلى إذابة السكان البدائيين بالقوة في المجتمع الأبيض. فمن خلال نزع الأطفال البدائيين من آبائهم وأمهاتهم لغرض إعادة تعليمهم وإخضاعهم لزيجات مختلطة، سعت الحكومة الأسترالية إلى القضاء نهائياً على الجنس الأسترالي الأسود (رينولدز ١٩٨٩).

شهدت الخمسينيات والستينيات تراجعاً في الهجرة الأنغلو - كلتية من الجزر البريطانية. ونتيجة لذلك، نشطت السلطات الأسترالية في تجنيد المهاجرين البيض من خلفيات ثقافية أخرى، وبخاصة من جنوب أوروبا. وصل هؤلاء المهاجرون بأعداد كبيرة إلى المراكز الحضرية الأسترالية الرئيسة، ونجم عن ذلك تشكل طبقة إثنية جديدة تضم ذوي الدخل المنخفض، عمالاً من ذوي الياقات الزرقاء. مع ذلك، فمنذ السبعينيات حيث تم سن جملة من القوانين المناهضة للتمييز، والتي شملت الهجرة والمواطنة، تغير النهج القائم على «أستراليا البيضاء» وحلت محله سياسة تقوم على تشجيع الهجرة التعددية، دافعةً بأستراليا قدماً نحو بنية تعددية الثقافة، مع التركيز الخاص على المهاجرين الآسيويين. في العام ٢٠٠٠، كان نحو ٢٠٪ من سكان أستراليا مولودين في الخارج، وكان نحو نصفهم مولودين في بلدان أنغلو - كلتية (دائرة الهجرة وشؤون التعددية الثقافية ٢٠٠٠). وخلال الثمانينيات والتسعينيات، أطلقت الحكومة الأسترالية عدة برامج لتعددية الثقافة في التعليم والإنتاج الثقافي والاتصالات والتنمية المجتمعية، حيث ظهرت العديد من ردود الفعل المناهضة للهجرة كرد فعل على تلك البرامج، كما ظهرت العديد من الحركات العنصرية الجديدة. (أندرسون ٢٠٠١).

أوجد الدستور الأسترالي مع الاتحاد الفيدرالي، ديمقراطيةً ذات مستويين، وترسخت الحقوق المدنية في الدستور. غير أن القوانين العنصرية والسياسات الخاصة بالسكان الأصليين ظلت قائمةً لعدة عقود على المستوى الحكومي بشكل خاص، الأمر الذي ساعد على استمرار التوسع الأبيض وتجريد السكان الأصليين من ممتلكاتهم دون هوادة. وفي المطاف الأخير تم رد الاعتبار للسكان الأصليين في العام ١٩٤٩، وفقط في العام ١٩٦٧، سمح لهم بالحصول على المواطنة الأسترالية، وذلك بعد استفتاء عام ألغى الفقرات التمييزية من الدستور. كما

ألغى ذلك الاستفتاء المواد التمييزية التي في الدستور، ونقل شؤون أغلبية السكان الأصليين إلى حكومة الكومنولث الفيدرالي. وفي العام ١٩٨٨، أنشأت الحكومة لجنة خاصة بالسكان الأصليين، التي قامت بإنشاء ستين مجلساً إقليمياً خاصاً بهم وضخت لتلك المجالس موارد وسلطات كثيرة لصناعة القرار، وبخاصة في المناطق الريفية.

شهدت العلاقات بين البيض والسكان الأصليين خلال الثمانينيات والتسعينيات، تحسناً تدريجياً، تمثل في تقدم الطرفين باتجاه المواطنة المتساوية والحكم الذاتي للأقلية. وعلى الرغم من تحقق التقدم، فإن أياً من تلك السياسات لم تحقق المساواة المدنية أو الحكومة الذاتية المحلية الحقيقية (هويت ٢٠٠١). كذلك استفاد مناخ الإصلاح من التوجه اللبرالي المتنامي في المجتمع الأسترالي، والذي بدا واضحاً في العديد من اللجان والمبادرات الخاصة بالتصالح العنصري وتعيين لجنة ملكية للتحقيق في ما زعم عن اختطاف أطفال السكان الأصليين. وفي العام ١٩٩٩، عبر رئيس الوزراء الأسترالي عن «الندم» على ما ارتكب في السابق من مظالم ضد السكان الأصليين، غير أن ذلك لم يصل إلى درجة الاعتذار الذي كان متوقعاً، بما في ذلك تقديم التعويضات، أو الاعتراف بمدى الإساءة التي تمت في مجال حقوق الإنسان ضد السكان المحليين (هويت ٢٠٠١).

> كانت السياسات الخاصة بالأراضي مسألةً مركزيةً بالنسبة إلى تحول أستراليا إلى ملكية للإثنية البيضاء. فكما هو الحال في المجتمعات الاستيطانية، استغلت السلطات القانونية عدم وجود صكوك ملكية مكتوبة للأرض لدى السكان الأصليين؛ فاعتبرت الأرض «أرضاً فارغةً». وقد ساعد هذا المستوطنين البيض والمستكشفين الباحثين عن المعادن، على طرد السكان الأصليين من معظم الأراضي الخصبة أو الغنية بالمعادن، وأقاموا شبكة من المستوطنات والصناعات الرئيسة في معظم المناطق الزراعية (ميرسير ١٩٩٣، رينولدز ١٩٨٧). كان قد تم تجميع السكان الأصليين في معسكرات عزل أو إسكانهم في المدن الرئيسة، وبذلك تم التخلّص من أية عقبات أمام استيلاء البيض على الأراضي والزراعة واستغلال المعادن.

مع ذلك، فإن تجميع السكان الأصليين في معسكرات العزل أو في أحياء خاصة، قد ساعد، أيضاً، على الحفاظ على هويتهم، ووفر لهم منبراً للتعبئة ضد السيطرة البيضاء. وكان ذلك

أوضح ما يكون في مسألة حق الملكية للأرض، الذي أصبح بؤرة النضال الذي خاضه السكان الأصليون بعد الستينيات. فقد تم شن حملات حول الحق في الأرض على المستوى الفيدرالي في معظم ولايات الكومنولث الأسترالي (غيل ١٩٩٠). وعلى المستوى الفيدرالي، أخذت التحديات المتواصلة بالتعاظم ضد مفهوم وميثاق «الأرض الفارغة» (هويت ٢٠٠١).

في العام ١٩٩٢، وبعد معركة قانونية مديدة استغرقت عشر سنوات في ما يعرف بـ «قضية مابو»، أصدرت المحكمة الأسترالية العليا قرارها الحاسم الذي اعترف بملكية المواطنين الأصليين للأراضي وألغت ما كان يعرف بميثاق «الأرض الفارغة». حقق هذا القرار أكبر نصر للسكان الأصليين في شأن ملكية الأراضي، ومهد الطريق من أجل سن قانون «حق تملك المواطنين الأصليين» (١٩٩٤)، الذي تم تعديله في العام ١٩٩٨، والذي بموجبه، أصبح يحق للسكان الأصليين التقدم بدعاوى ملكيتهم للأراضي استناداً إلى إقامتهم الجماعية المتواصلة على الأرض. غير أن نجاح دعاوى الملكية قد اعتمد على شروط مقيدة صارمة رمت إلى أن تكون الأراضي التي ستعاد إلى ملكية السكان الأصليين أقل ما يمكن. تم في العام ١٩٩٦ تدعيم قرار «قضية مابو» بما عرف باسم « قضية ويك»، التي حكمت المحكمة العليا فيها بأن حق المواطن الأصلي في أرضه لا يبلى بفعل التأجير الزراعي طويل الأمد، كما هو الحال في المناطق الزراعية الأسترالية.

خلال ذلك، تواصل النضال من أجل حق تملك الأرض، في كل ولاية وبدرجات مختلفة من النجاح. تم في قرارات مهمة ذات علاقة بعضها ببعض، حظر التعدين من قبل الحكومة في منطقة (كورونيشن هيل)، وهي منطقة متنازع عليها تقع في الشمال وتشكل مكاناً مقدساً للسكان الأصليين. وتم منح السكان الأصليين حق السيطرة على إحدى المناطق التي تعتبر من أكثر الفضاءات شهرة في أستراليا، وتسمى (صخرة أيرز أو أولولو، وهو الاسم الرسمي). وقد شكل ذلك دليلاً على الإنجازات الحقيقية التي حققتها حملة السكان الأصليين من أجل حقهم في استعادة أراضيهم. (جاكوبز ١٩٩٣). غير أنه على الرغم من هذه الانتصارات القانونية والسياسية المهمة، فإن جغرافية العلاقات بين البيض والسكان الأصليين في أستراليا لا بد من أن تتطور بعدة طرق. فالمصالح المتعلقة بالأرض، والتي تسيطر عليها شركات التعدين والمزارع الكبرى، إضافة إلى ما حدث من انزياح سياسي نحو اليمين خلال التسعينيات، أدى

إلى إبطاء التقدم الخاص بتوزيع السيطرة على الأراضي بالنسبة إلى جماعات السكان الأصلية (هويت ٢٠٠١). مع ذلك، فقد تمكن النضال الخاص بالحقوق في الأرض من إيقاف عمليات تجريد السكان الأصليين من أراضيهم، وخلقَ حضوراً أكثر اتحاداً بين صفوف السكان الأصليين في السياسات والمجتمع الأسترالي.

وخلاصة القول، تشكلت الأسس الخاصة بالمجتمع الإثني الأبيض في أستراليا من عمليات متوازية من الاحتلال المترافق بالعنف، والسياسات الخاصة بهجرة البيض فقط، والتهميش الاقتصادي والاستيلاء على الأراضي. مع ذلك، فخلال النصف الثاني من القرن العشرين، بدأ النظام بالتغير بفعل المواقف اللبرالية التي أخذت في الظهور بالنسبة إلى هجرة غير الأوروبيين، وما تبع ذلك من تعددية في مجال الثقافة، وكذلك الحملات المتناسقة للسكان الأصليين من أجل المساواة والحكم الذاتي، إلى جانب التوجه إلى اعتماد نهج اقتصادي نيو - لبرالي. وقد حدثت نتيجة كل ذلك تغييرات ملحوظة في النظام ما لبثت أستراليا بفضلها أن تحولت إلى ديمقراطية - لبرالية تتصف بدرجة رئيسة باصطفاف اقتصادي إثني الطبقات. على الرغم من كل ذلك، فإن التهميش البنيوي للسكان الأصليين ما زال موجوداً على نحو واضح.

إستونيا: من مستعمرة سوفييتية إلى نظام إثني ديمقراطي التوجه

عادت دولة إستونيا المستقلة إلى الظهور بعد انهيار الاتحاد السوفيتي خلال الأعوام ١٩٨٩ - ١٩٩٢. تقع إستونيا على ساحل البلطيق، ويبلغ عدد سكانها نحو ١,٥ مليون نسمة، منهم نحو ٦٥٪ ينتمون للإثنية الإستونية و١٥٪ من الروس الذين يحملون المواطنة الإستونية، إلى جانب نحو ٢٠٪ من المقيمين غير المواطنين (معظمهم يتكلمون الروسية). (تقرير التنمية البشرية الإستونية- EHDR2000).

تشكل الكيان السياسي الجديد نتيجة نضال مناهض للسوفييت (ما يعني المناهضة للروس)، وتم منذ ذلك الحين تبني برنامج إستوني (تخليص البلاد من الروس)، بهدف إعادة بناء الوضع الإثني القومي الذي كان قائماً خلال الفترة السابقة من الاستقلال (١٩١٨ - ١٩٣٩). خلال تلك الفترة، هيمن الإستونيون الإثنيون على الدولة سياسياً وديمغرافياً واقتصادياً وثقافياً. بعد ذلك، دشن الاتحاد السوفييتي عملية «الروسنة» وشجع الروس على الهجرة إلى إستونيا، مما

شكل تهديداً للأغلبية الديمغرافية والثقافية الإستونية في أرض الوطن الإستوني. ومنذ إعلان الاستقلال في العام ١٩٩٢، اتخذت عملية بناء الدولة خصائص النظام الإثنوقراطي. وكمثال على ذلك، اتخذ البرلمان الإستوني قراراً بعدم منح المواطنة لغير ذوي الإثنية الإستونية. وتم تصنيف الروس على أنهم «غرباء»، وبذلك تم استبعادهم من الاستفتاء الذي جرى في العام ١٩٩٢ حول الدستور الجديد. تمثل هدف السياسات الإستونية الرسمية خلال الفترة ١٩٨٩ - ٢٠٠٠ في ضمان هيمنة الإثنية الإستونية على السياسة والإقليم والثقافة واللغة. وتجدر الملاحظة أنه على العكس من الوضع في كل من أستراليا خلال القرن التاسع عشر وسريلانكا المعاصرة، فإن العمل على إقامة النظام الإثنوقراطي في إستونيا قد جرى في معظمه بعيداً عن ممارسة العنف. وكان هذا عاملاً مساعداً في ما يحصل حالياً من توجه نحو الديمقراطية.

تبنت إستونيا في العام ١٩٩٢، دستوراً جديداً نص على أن حملة السلطة العليا هم «الشعب» (أي المواطنين: المادة الأولى). وتحتوي مقدمة الدستور على جملة تنصّ على أن الدولة ملزمة بضمان الحفاظ على الأمة الإستونية (الإثنية) وثقافتها. وقد أشارت المحاكم باستمرار إلى هذه المقدمة في العديد من أحكامها الخاصة بالمواطنة وشؤون الملكية. أما قانون المواطنة الصادر في العام ١٩٩٢ (تم تعديله في العام١٩٩٥)، فقد منح المواطنة لجميع الذين كانوا مواطنين قبل العام ١٩٤٠ وسلالاتهم، وحظر المواطنة المزدوجة. ولأن الدولة كانت في العام ١٩٤٠ مؤلفة من ٩٢٪ من الإستونيين الإثنيين، فهذا يعني أن القانون قد منح حقوق المواطنة العليا لجميع الإستونيين الإثنيين (داخل وخارج إستونيا) متجاوزاً بذلك كل الروس الذين يحملون المواطنة الإستونية في الدولة. وبكلمات أخرى، سعت قوانين المواطنة إلى السيطرة التامة على الديمغرافية الخاصة بالدولة بهدف ضمان توفر أغلبية إثنية إستونية صلدة بصرف النظر عن وجود المقيمين من الأقلية الروسية.

لذلك، فإن الدستور الجديد يتضمن فقرات خاصة عن أولوية الإستونيين الإثنيين، والثقافة واللغة الإستونية (روتسو ١٩٨٨، ١٧٦). فكل إستوني له الحق في الحفاظ على هويته القومية. غير أن الدستور لا يعترف بأي حقوق خاصة بالأقليات. كذلك فإن بعض رموز الدولة تتمتع بطابع إثني خالص (كالعلم والنشيد الوطني، الطوابع، وترويسات ورق

المراسلات). كما تتضمن العطل الرسمية أياماً بروتستنتيةً مقدسةً، ولا توجد أيام أرثوذكسية روسية. ولا توجد كنيسة رسمية في إستونيا، غير أن الأغلبية من الإستونيين الإثنيين كانوا لوثريين (بروتستنت) كما ترتبط القومية الإستونية بطريقة حياة لوثرية مختلفة عن الأرثوذكسية الروسية. فخلال سنوات الشيوعية، أصبح السكان علمانيين في أغلبيتهم، غير أن عودة القومية الإستونية كأيديولوجية شرعية ترافق مع تصاعد أهمية الكنيسة على الصعيد العام.

وضع التشريع الإستوني صعوبات جمّة أمام الحصول على المواطنة الإستونية من قبل غير الإستونيين، ومن ضمنهم المقيمون منذ مدة طويلة في إستونيا ممن كانوا يتمتعون بحقوق المواطنة (السوفييتية) ثم أصبحوا يعتبرون غرباء. فقد أصبح «الغريب» مجبراً على الإقامة في إستونيا لمدة خمس سنوات، وأن ينجح في امتحان اللغة ويثبت استيعابه للدستور الإستوني، وأن يكون له دخل ثابت، ويكون قادراً على تأسيس مكان إقامة دائم، ويقسم على الولاء للدولة وطابعها الإثني (قانون الغرباء، ٢٠٠٠، ١٩٨٩، هيومان رايتس ووتش ٢٠٠٠).

كما تتضح إستراتيجية الأثننة، أيضاً، في السياسات الإستونية الخاصة باللغة والثقافة، والتي عززت من هيمنة اللغة الإستونية المفروضة على جميع مجالات الحياة، بدءاً من التعليم وعلامات الشوارع والخدمات الحكومية. وقد تعمقت هذه الهيمنة مع صدور قانون جديد خاص باللغة في العام ١٩٨٩ (تم تعديله في الأعوام ١٩٩٥ و١٩٩٩ و٢٠٠٠) الذي خفض من أهمية اللغة الروسية إلى مرتبة اللغة «الأجنبية» على غرار عشرات اللغات الأخرى المستعملة من قبل المهاجرين والأقليات. كما قلّص القانون الجديد بصرامة مجال استعمال أية لغة غير الإستونية. وكمثل على ذلك، منع استعمال اللغات الأخرى في جميع علامات الشوارع والإعلانات التجارية، كما أصبح لزاماً أن تكون هناك ترجمات إلى اللغة الإستونية لكل ما يبث من التلفزيون بلغات أخرى. والإستونية لغة إجبارية في البرلمان والمجالس المحلية وعلى جميع الموظفين الحكوميين وفي المعاملات التجارية في القطاعين العام والخاص. وهناك استثناء وحيد هو السماح باستعمال لغة الأقلية في المناطق التي تشكّل الأقلية أغلبية فيها. ولكن تطبيق ذلك مقيد جداً.

سن البرلمان الإستوني في العام ١٩٩٣، قانوناً خاصاً بالاستقلال الذاتي الثقافي للأقليات القومية. غير أن هذا القانون قد عرّف الأقلية على أنها تتألف من «المواطنين» فقط. فالدولة لم تعترف بأي حقوق خاصة للأغلبية الكبيرة من السكان غير الإستونيين. كان القانون السوفييتي

السابق حول الحقوق القومية يسمح للأقليات بالتمتع التام في مجال بعض الحقوق التي يتم الحصول عليها عبر أجهزة الحكم الذاتي الخاصة، وتحت إشراف الدولة.

في مجال سياسي مختلف، حاولت الحكومة الإستونية تعزيز السيطرة الإثنية على الأرض بإحياء النظام الإستوني الأصلي التقليدي المتمثل في المزارع العائلية، لكي يحل مكان نظام الكولخوزات والسفخوزات السوفييتية الخاصة بالزراعة الجماعية. ولأجل دعم هذا التوجه، صدرت عدة قوانين مثل قانون إصلاح الأراضي (١٩٩٢)، وقانون الإصلاح الزراعي (١٩٩٤)، بالإضافة إلى وضع نظام معقد خاص بالمحفزات المالية الهادفة إلى المساعدة في عمليات استرداد الأراضي وخصخصتها، ويحصر في الآن نفسه الاستفادة من هذه العملية بالإستونيين الإثنيين بدرجة رئيسة (أندرسون ١٩٩٩).

كذلك نشطت عمليات التحول الإثني على المستوى السياسي. فبعد العام ١٩٩٢، هيمنت الأحزاب اليمينية القومية على البرلمان، وشهد الاستقطاب السياسي الإثني تنافساً انتخابياً دار حول مدى التحول الإستوني والتخلّص مما كان سائداً من ترويس. لم تسفر التغييرات الحكومية التي جرت خلال التسعينيات عن أي تغيير مهم في مجال السياسات الإستونية الخاصة بالأقلية الروسية، حيث تعرض الروس للمعاناة جراء الاستمرار في تدني تمثيلهم السياسي. ففي برلمان العام ١٩٩٢، لم يكن هناك روس إثنيون، أما في العامين ١٩٩٥، ١٩٩٩، فقد أصبح عددهم ستة أعضاء فقط (العدد الكلي للنواب ١٠٠ نائب). وأصبح الروس دوماً في صفوف المعارضة في البرلمان، وإنما دون أن يكون لهم أي تأثير يذكر على عملية صناعة القرار.

كذلك تجلت هيمنة الإثنية الإستونية في رفض اعتراف الدولة بالكنيسة الأرثوذكسية المحلية التي كان اسمها قبل الحرب العالمية الثانية «الكنيسة الأرثوذكسية الرسولية الإستونية»، (ثيل ١٩٩٩). ويدل ذلك على مصادرة ممتلكات الكنيسة في سياق ما تم من عملية استرداد الممتلكات، كما سيرد لاحقاً. في العام ١٩٩٣، سجلت الحكومة الكنيسة المذكورة باعتبارها كياناً «منفياً» تخضع شرعيته للنزاع الحاد.

وكما كان متوقعاً، وكما تم التخطيط له من قبل الذين يضعون السياسات، تسببت القوانين بصعوبات فائقة للإستونيين غير الإثنيين في الحصول على المواطنة، وأدى ذلك إلى هجرة كبيرة نسبياً نحو روسيا بدرجة رئيسة، حيث غادر إستونيا نحو ١٣٣ ألف روسي خلال التسعينيات (دائرة الإحصاء في إستونيا ٢٠٠٠). وفي العام ١٩٩٩، بلغت نسبة الذين حصلوا على

المواطنة الإستونية من هذه المجموعة ٣٨٪ فقط، بينما احتفظ ١٩٪، معظمهم من الروس، بمواطنتهم الروسية كأجانب، وبقي ٤٣٪ دون أية مواطنة. يتم استثناء اللامواطنين من الكثير من الأمور السياسية والاقتصادية في الحياة الإستونية، منها حرمانهم من حق الانتخاب أو الترشيح للانتخابات على المستوى الوطني. يتمتع الروس بحق الانتخاب في الانتخابات المحلية، غير أنه لا يستطيعون الترشح لمنصب رئيس بلدية (مركز الإحصاء الإستوني، ١٩٩٩ هاليك ١٩٩٨).

تدل الأرقام الآتية على مدى التناقض بين المواطنة والتشكيل السكاني في إستونيا: ففي العام ١٩٩٩، بلغ الإستونيون الإثنيون ٨١٪ من مجموع المواطنين، وإنما ٦٥٪ من مجموع السكان. وبلغ الروس ٢٨٪ من مجموع المقيمين، وإنما ١٤٪ فقط من مجموع المواطنين. مع ذلك، فإن المعايير التي أدخلت إستونيا كعضو في الاتحاد الأوروبي في العام ٢٠٠٤، وكذلك الضغوط التي مورست من جانب منظمات حقوق الإنسان الدولية، والقوى الداخلية الضاغطة من أجل تطبيق الديمقراطية، قد أجبرت إستونيا على البدء بتخفيف سياساتها الإثنية. ففي أوائل العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، تم تدشين عدة إجراءات خاصة بمنح المواطنة للروس، لها علاقة باللغة والخدمة العسكرية والمساهمة في الحياة العامة (بيرغ وميورس ٢٠٠٢).

ويمكن إيجاز ما سبق قوله في أنه على النحو الذي عليه أستراليا وسريلانكا، وإنما في إطار خصوصيتها التاريخية والجغرافية، تجسد إستونيا عمق المنطق الذي يحكم عملية الأخذ بالتحول الإثني من خلف بنيان وسياسات الدولة. فقد تبنت إستونيا بنياناً خاصاً بالديمقراطية الرسمية «المفتوحة»، ولكنها وعلى مستوى آخر، أطلقت عملية التحويل الإثني للدولة من جمهورية شيوعية مروسنة إلى دولة إثنية إستونية. تعمل الدولة الجديدة بنشاط على تسهيل عملية تحويل المؤسسات والسياسات والثقافة والأرض إلى دولة إستونية. مع ذلك، وعلى العكس من سريلانكا، فإن عملية التحويل الإثني تبدو أنها أخذت تضعف، وذلك بسبب نفوذ الاتحاد الأوروبي وعولمة السياسة الإثنية. تنحو إستونيا نحو الاندماج في الاتحاد الأوروبي الذي يطالبها بصيانة حقوق الأقليات والسماح لهم بولوج طريق الانضمام المتساوي كمواطنين. لذلك تبدو إستونيا دولةً ذات نظام إثني يخضع لعملية تحول تدريجية نحو الديمقراطية، مدللة على إمكانية نجاح طريق اللاعنف لنظام إثني يسير باتجاه الديمقراطية.

جدول ١ , ١ : علامات فارقة في عملية الأثننة : موجز مقارن

سريلانكا	إستونيا	أستراليا
* نضال سنهاليزي - تاميلي مشترك ضد الاستعمار . ١٩٤٨* دستور ديمقراطي لدولة وحدوية . * بعد العام ١٩٤٨ : سنهلة الدولة . * ١٩٥٦ : إعلان اللغة السنهالية اللغة الرسمية . * حرمان التاميل «الهنود» من المواطنة السنهاليزية . * البوذية ديانة الأمر الواقع للدولة وثقافتها . * مشاريع ري المناطق الجافة . إعادة توطين السنهاليين في المناطق المأهولة بالتاميل . * سيطرة سنهالية كاملة على القوات المسلحة . * إهمال مناطق التاميل . * التمييز ضد التاميل في الموارد العامة . * خلال الثمانينيات والتسعينيات : تعبئة تاميلية انفصالية ، مقاومة مسلحة وإرهاب . * ١٩٨٣ : حرب أهلية . عنف شامل وعدم استقرار سياسي . * ١٩٨٧ : غزو هندي ، تعديلات دستورية ، مقترح بتوزيع جزئي للسلطة . * خلال التسعينيات : لبرلة اقتصادية . * ٢٠٠٢ : مباحثات سلام ووقف إطلاق نار . * ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤ : أزمة سياسية تفشل حكماً ذاتياً تاميلياً حقيقياً .	* ما بعد العام ١٩٩٠ ، العودة إلى الهوية الإستونية والتخلي عن الروسية والسياسات السوفييتية . * إصدار دستور ١٩٩٢ لحماية الهوية واللغة والثقافة الإستونية . * إعادة الأراضي للإستونيين إثنياً . * حظر التمتّع بالمواطنة وتملك الأراضي للأقليات . * تشجيع الأقليات على الهجرة إلى الخارج . * منح المواطنة الإستونية للعائدين من الإستونيين . * التشجيع على تحويل المناطق «الروسية» إلى إستونية . * منع الروس من تملك الأراضي . * التأكيد على القيم الريفية التقليدية الإستونية . * من منتصف التسعينيات وحتى نهايتها ، بدء التعامل مع المعايير الديمقراطية الأوروبية . * مؤخراً ، تم تبني الاعتدال في برامج الأثننة . إمكانية حصول الأقليات على المواطنة . * لبرلة ودمقرطة تدريجية ، بعض الحقوق الجماعية للأقليات .	* ١٧٨٨ : غزو بريطاني واستيطان بادعاء أن الأرض فارغة . * ممارسة وإعلان قانوني . * اندفاع البيض نحو التخوم والاستيلاء على الأراضي . * عمليات إبادة جماعية وتجميع السكان الأصليين مكانياً . * سيطرة على «أستراليا بيضاء» وهجرة أنغلو- كلتية إليها . * هجرة من جنوب أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية لأستراليا وبداية التنوع الثقافي . * ١٩٤٩ : منح المواطنة للسكان الأصليين . * ١٩٧٥ : قانون التمييز العنصري . * على مدى السبعينيات والثمانينيات : هجرة آسيوية لأستراليا وتدشين سياسات التعددية الثقافية . * على مدى السبعينيات - التسعينيات : نضال من أجل الحق في الأراضي في الولايات . * ١٩٩٢- ١٩٩٥ : المحكمة العليا تعترف بحقوق السكان الأصليين في الأرض (مابو ، ويك)، إصدار قانون الحق في الأرض . * ١٩٩٩-٢٠٠١ : اعتذار محدود من جانب البيض للسكان الأصليين ، وتواصل عمليات المصالحة .

الأبعاد الرئيسة للنظام

تلقي التقارير السابقة عن سريلانكا وأستراليا وإستونيا الضوء على العلاقات الإثنية المتغيرة في دول تمرّ بعملية مخططة لتحويل دولها إلى نظم إثنوقراطية، إلى جانب إمكانية تغيير التوجه الإثني، على النحو الذي يتضح في تحوّل أستراليا إلى الديمقراطية (على الرغم من التدمير الهائل للجماعات البدائية الذي سبق ذلك)، وكذلك في إستونيا إلى درجة ما. سيتحوّل النقاش الآن إلى مستوى نظري بهدف التعرف إلى العلاقات بين النظام الإثنوقراطي وخمسة من أبعاد النظام الرئيسة وهي: الديمقراطية، بنيان النظام وخصائصه، وضع الأقلية، عدم الاستقرار السياسي، ثم الوطن.

الإثنوقراطية والديمقراطية

تتشابه النظم الإثنوقراطية «المفتوحة» المدروسة هنا في بعض العناصر الجزئية الخاصة بالنظم الاستبدادية والديمقراطية، غير أنها وبصرف النظر عن النظام السياسي الرسمي، فهي تعمل على إقامة حكم الإثنية ومن أجل إثنية معينة. لذلك، لا يمكن وصفها بالديمقراطيات بمعنى ما، لأنها تعمل بنيوياً على تفضيل جماعة من المواطنين على الآخرين وتسعى إلى إدامة هذا التفضيل. فالنظم الإثنية إذن، ليست نظماً حكوميةً ديمقراطيةً ولا استبداديةً. إن غياب الديمقراطية، على النحو المبين أعلاه، يتم بفعل تمزّق مفهوم الشعب: عدم المساواة في المواطنة والقوانين والسياسات التي تمكن من الاستيلاء على الدولة من جانب فئة قومية إثنية واحدة. في الآن نفسه، فهي ليست استبدادية، لأنها تقدم حقوقاً سياسيةً مهمةً، للأقليات الإثنية، وإن كانت جزئيةً.

تهدف هذه المناقشة للأنظمة الإثنية إلى صوغ نقد للوصف المخادع الذي يصفها بأنها في مجملها، أنظمة ديمقراطية. فمن جهة، يدعي مثل هذا النظام أنه نظام ديمقراطي كامل (وكثيراً ما يضاف إلى ذلك أنه لبرالي)، بينما يقوم من جهة أخرى باضطهاد وتهميش أقليات الأطراف بشكل روتيني ولا يكف عن تغيير بنية الدولة لأجل مصلحة الأغلبية. وكثيراً ما يتفاقم هذا الاضطهاد نتيجة للشرعية التي تغدقها الساحة الدولية عليها حين تصفها بأنها ديمقراطية.

ينطلق هذا النقد من موقعين، أولهما أنني أوظف مفهوماً غرامشياً يسعى لاكتشاف المنطق الخفي

لعلاقات القوة ضمن نظام الثقافات المهيمنة (للمزيد انظر غرامشي ١٩٧١، هول١٩٩٧، لاكلاو ١٩٩٤، سعيد ١٩٩٤). يشك هذا البعد في البلاغة والإعلانات الرسمية، وهو يبحث على الدوام عن القوى السياسية والتاريخية الأبعد غوراً، وعن الأنماط المهيمنة التي تكون في الغالب غير مرئية أو صامتة، من أجل اكتشافها. هنا يقوم المنهج السياسي - الجغرافي، والسياسي - الاقتصادي المزدوج، الذي أعتمده في هذا الكتاب، بالمساعدة على التركيز على التغيرات المادية (ترابية واقتصادية)، بصرف النظر عن البلاغة الخادعة التي يتم تغليفها بها. أما الثاني، فإن النقد ينطلق فيه بعد إلقاء نظرة فاحصة على المجتمع من المحيط نحو النواة، وبذلك يتم تقشير الكثير من قشور الشرعية المغدقة على الحكاية الديمقراطية التي يتبناها التيار السائد في المجتمع العام. كثيراً ما تكشف هذه الزاوية عن الطبيعة الاصطفافية الحصينة واللاديمقراطية للنظام الإثني.

تجدر الإشارة إلى أن مصطلح الديمقراطية غير مستعمل هنا بطريقة غير ناقدة. فقد أدركت أنه مفهوم مختلف عليه، ويخضع للجدال الحاد، ونادراً ما يتم الاتفاق عليه، وكثيراً ما يتلقى الشتائم، وبخاصة في الدول ذات الإثنيات المتعددة (مان ١٩٩٩)، فهو بمثابة استجابة مؤسسية لأجيال من النضالات المدنية من أجل احتواء واستيعاب وتمكين الفقراء، والنساء، والأقليات، في إطار الكيان السياسي الذي طالما كان حكراً على النخبة (هيلد ١٩٨٩، تيللي ١٩٩٦). لا يتوفر المجال الآن للولوج عميقاً في نظرية الديمقراطية، يكفي القول إن جملة من المبادئ قد انبثقت من قلب الأدبيات على أساس أنها تشكل أسساً تحظى بالإجماع من أجل تحقيق المبادئ الرئيسة للديمقراطية - المساواة والحرية. تتضمن هذه المبادئ المواطنة المتساوية، حماية الأفراد والأقليات ضد طغيان الدولة والأغلبية أو الكنيسة، إضافة إلى مجموعة من الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاجتماعية (هيلد ١٩٩٠). يمكن ضمان تحقيق كل هذه المبادئ من خلال دستور مستقر، وانتخابات عامة بين حين وآخر، وإعلام حر (دال ١٩٩٥).

في السياسات الخاصة بالإثنيات أو القوميات المتعددة، كما أوضحتها أعمال ليبهارت (١٩٨٤) وكيمليكا (١٩٩٥) ورولز (١٩٩٩)، ويونغ (٢٠٠٢) الريادية، لا بد من توفر قدر من التساوي، من الاعتراف، من النسبية بين التجمعات، من أجل الشرعية الديمقراطية والاستقرار السياسي. وإذ لا تقوم أية دولة بتحقيق هذه المتطلبات على نحو كامل، الأمر الذي يعني أنه لا توجد أية ديمقراطية كاملة وتامة، فإن نظم الحكم الإثني تخرق علناً روح وأغراض ومبادئ المثال الديمقراطي الرئيسة.

بنية النظام وخصائصه

لأجل المزيد من سبر غور عمليات النظم الإثنية «المفتوحة»، أميز تحليلياً بين خصائص النظام وبنيته. فكما يبدو في الشكل ٢ , ٢ ، هناك في بعض النظم الإثنية خصائص ديمقراطية واضحة، كالانتخابات الدورية، والإعلام الحر، والعلاقات المفتوحة نسبياً بين الذكور والإناث، وأجهزة قضائية مستقلة ذاتياً تقوم بحماية (بعض) التشريعات الخاصة بحقوق الإنسان، بل وتعززها. غير أنه يبدو أن هذه الخصائص تعمل فقط على مستوى السطح، بينما يظل البنيان الأعمق لمثل هذه الأنظمة غير ديمقراطي، وذلك لسبب رئيس هو أنه يساعد على، ويدعم الاستيلاء على الأرض والموارد والسلطة من قبل إثنية واحدة، وبذلك يناقض المبادئ الرئيسة للديمقراطية ويهدم وجود الشعب - التمتع بالمساواة في الحقوق والإمكانيات من قبل كافة السكان في ظل النظام.

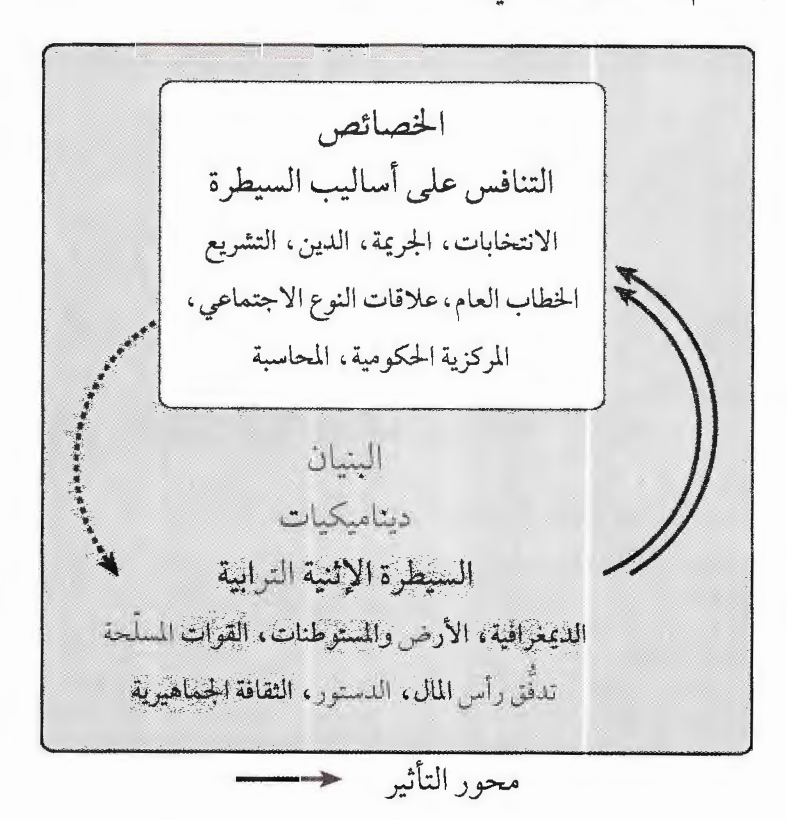
يلقي التمييز التحليلي بين الخصائص والبنيان الضوء على الاستخدام الانتقائي والاستغلالي لمصطلح الديمقراطية من قبل الإثنية المهيمنة. غير أن استخدام الخطاب الديمقراطي، مهما كان فارغاً، له أثر إضفاء الشرعية على النظام، وبخاصة في عيون مجموعة الأغلبية، على النحو الذي يتضح في حالات سريلانكا وأستراليا وإستونيا. إن التمييز بين الخصائص والبنيان ليس جامداً أو مستقراً بالطبع، وذلك بسبب التدفق المتواصل للمؤثرات المتبادلة. وكمثال على ذلك، يمكن للانتخابات أن تجلب التغيير السياسي على مستوى الخصائص، غير أن هذا قد يقود إلى تغيير بنياني عبر تراكم الإصلاحات الصغيرة في مجال التشريع والموارد والتخصيصات والتمثيل. مع ذلك، فخلال عملية بناء الدولة، يملي المنطق الإثني لبنية النظام شروط الكثير مما يظهر في مجالات الخصائص السياسية.

هكذا تعمل النظم الإثنوقراطية على عدة مستويات ومساحات في آن واحد، وتخلق وضعاً يتم فيه شن النضالات السياسية حول خصائص الدولة، بينما لا يقال إلا القليل، ولا تخاض إلا معارك ضئيلة في شأن السيطرة الأكثر غوراً التي تجعل بنيانها وديناميكياتها يبدوان وكأنهما طبيعيان ويؤخذان كأمر مسلم به. فعلى النحو الذي يوضحه ساسون (١٩٨٧ ، ٢٣٢) بدقة، تتسم «لحظة» واحدة من الهيمنة، بالهيمنة المطلقة لأسلوب حياة معين. . . حين تفرض رؤية واحدة كل أذواقها وأخلاقها وتقاليدها وديانتها ومبادئها السياسية على المجتمع . . . ».

فالنظام المهيمن يعكس ويعيد إنتاج مصالح الأمة الإثنية الغالبة وطبقاتها الإثنية القائدة

من خلال تصوير الأوضاع بصورة مشوهة على أنها شرعية وديمقراطية وأخلاقية، مع إخفاء جوانبها القمعية والمشبوهة الأخرى. ويتم الحفاظ على هذه الرؤية العامة بإخراس الأصوات التي تتحدى بنيان الدولة، والعمل على تشويهها والسخرية منها، وبذلك يتم احتواء النقاش العام وحصره في الحدود الأكثر سطحية لخصائص النظام.

في ضوء التمييز التحليلي بين الخصائص والبنيان، واستعراض حالات سريلانكا وأستراليا وإستونيا، تمكنت من التعرف إلى العديد من القواعد البنيوية التي تشكل أساس الأنظمة الإثنوقراطية. تمثل هذه القواعد أكثر مراكز عناصر القوة أهمية في الدولة الحديثة، أي المكونات الرئيسة للسلطة في النظام السياسي العالمي القائم: الديمغرافية، العنف، الإقليم، الاقتصاد، القانون، والثقافة. تؤدي ممارسات الدولة والنخب المرتبطة بها في هذه المجالات إلى إعادة إنتاج عمليات السيطرة اليومية، وتتمتع بالحماية التي توفرها الضوابط المفروضة على الخطاب العام والنقاش السياسي.



شكل رقم ٢,١ : بنية النظام الإثنوقراطي ومميزاته: إطار مفاهيمي

لذلك تتألف القواعد الرئيسة للنظام الإثنوقراطي مما يلي :

- **الديمغرافية** : يحتل التكوين الإثني للدولة أهميةً فائقةً، ويتم تشكيله عبر الضوابط الخاصة بالهجرة والمواطنة. فحقوق الدخول والعضوية هي التي تضع الحدود الاجتماعية وكيفية الوصول إلى السلطة السياسية. ففي النظم الإثنية، تخضع الهجرة والمواطنة بدرجة رئيسة إلى معيار القرابة للأمة الإثنية المهيمنة.
- **الأرض والاستيطان**: تحتل الأرض والإقليم أهميةً مركزيةً قصوى في السياسات الخاصة بالنظم الإثنية، ولذلك، فإن سياسات الملكية، والاستعمال، وتحسين الأرض، والتخطيط والاستيطان، تتشكل كلها من خلال مشروع الدولة الخاص ببسط السيطرة القومية الإثنية على الإقليم المتعدد الإثنيات.
- **القوات المسلحة**: القوة العنيفة أساسية الأهمية في مساعدة الدولة على الحفاظ على سيطرتها الإثنية القمعية على المناطق والمجموعات المتمردة، ولذلك فإن القوات المسلحة (العسكر والشرطة) التي تحمل اسم الدولة بأسرها، ترتبط على الدوام بالأمة الإثنية المهيمنة.
- **تدفق رأس المال** : بينما يتأثر تدفق رأس المال والتنمية إلى حد كبير «بالمنطق الإثني» الذي يصب في مصلحة الطبقات الإثنية الغالبة، فكثيراً ما يتم تقديم آليات السوق على أنها حرة ومحايدة وفوق التحديات.
- **القانون الدستوري** : كثيراً ما تؤدي القوانين المتحجرة إلى تجريد أنماط السيطرة الإثنية من العامل السياسي وإضفاء الشرعية عليها. تقوم مثل هذه الضوابط على خلفيات دستورية مسرفة في اللغو واللامعنى وقد لا يكون لها وجود أصلاً أو يكون لها وجود جزئي فقط، ثم يتم تقديمها على أنها تشكل «قانون الأرض»، وتوضع خارج إطار القضايا القابلة للنقاش بشكل شرعي.
- **الثقافة العامة** : يتشكل الفضاء الإثني العام حول مجموعة من الرموز الثقافية والدينية، والصور أو التماثيل، والتقاليد والطقوس التي يتمثل الغرض منها في تدعيم الروايات الخاصة بالقومية الإثنية المهيمنة، وبالتالي إخراس الثقافات المنافسة والحط من قدرها ومن وجهات نظرها.

إن هذه القواعد الخاصة بالنظم، سواء تم التعامل مع كل منها على نحو منفرد أم جمعي، هي التي تقولب العلاقات الإثنية في الأقاليم المتنازع عليها، ولكن نادراً ما يتم إخضاعها

للنقاش اليومي أو الانتخابي. وحين تتعرض هذه القضايا للمساءلة من قبل الجماعات الرافضة (في البرلمان أو عبر الإعلام)، يتم في العادة إسكاتها أو السخرية منها. غير أن هيمنة «الحقائق» المتعددة الكامنة خلف قواعد النظام ليست بالطبع مطلقة، ويمكن أن يتم التشهير بها أو مقاومتها، بينما يعمد سماسرة السياسة لاستغلال التوترات والتناقضات في النظام، وبخاصة بين «الديمقراطية» المعلنة وتجلياتها الفعلية التمييزية. حين تنتشر مثل هذه المواضيع في المجال العام وتتحول إلى مواضيع للمناقشات الفعلية، يصبح ممكناً ظهور الشقوق في بنيان الإثنوقراطية، وتكون الأقليات المهمشة أول من يقوم بفضح هذه الثغرات والتعبئة ضدها.

الإثنوقراطية والأقليات

ما يميز النظام الإثنوقراطي عن غيره هو قدرته على الحفاظ على هيمنة الجماعة الإثنية الرئيسة من خلال استبعاد جماعات الأقليات وتهميشها أو إذابتها. غير أنه لا تتم معاملة جميع الأقليات على قدم المساواة، إذ يتم تصنيف البعض منهم على أنهم داخليون، بينما يصنف آخرون على أنهم خارجيون. هناك فرق رئيس بين أولئك الذين يتم اعتبار أنهم يشكلون جزءاً من المجتمع التاريخي والديني أو حتى جزءاً من السلالات المحلية، وبين أولئك الذين يعتبر وجودهم مجرد صدفة تاريخية، أو خطراً على أمن الإثنية الرئيسة وسلامتها. يؤدي مثل هذا النوع من الخطاب إلى تجريد الأقليات الخارجية من وسائل الاندماج في المؤسسات المجتمعية ذات المعنى ضمن نطاق الأمة (بينروز ٢٠٠٠).

يدفع النظم الإثنية إحساس بالحق الجماعي للجماعة التي تشكل الأغلبية في السيطرة على «دولتها» وعلى «أرضها الوطنية»، كجزء لا يتجزأ مما تعتبره حقاً عاماً لها في تقرير المصير. لذلك فإن الانتماء للجماعة المهيمنة هو الهدف الرئيس للأقليات الطرفية من أجل الحراك والموارد. وتلك هي إستراتيجية تتبناها معظم الأقليات المهاجرة التي تميل إلى الابتعاد عن الأقليات الأخرى من السكان الأصليين أو أية أقليات أجنبية أخرى. لذلك تمتلك المجتمعات الإثنية دائماً مشروعاً إثنياً يسعى إلى توفير انطباع عام غير رسمي عن وجود جماعات غير متساوية ومنفصلة بعضها عن بعض. يتم نشر هذا الانطباع في جميع المجالات الاجتماعية (الثقافة العامة، السياسة، الجامعات والاقتصاد)، ما يؤدي إلى استمرار عمليات إعادة إنتاج

عدم المساواة على المدى الطويل.

تشكل الطبقة الإثنية القائدة (المسماة، أيضاً، الطبقة المتميزة أو ذات الألقاب الشرفية كالشريفة أو غيرها)، المؤلفة من المجموعة التي قادت النضال من أجل الاستقلال القومي، نخبة الدولة والطبقة العليا، لذلك قد تلعب هذه الطبقة المتميزة دوراً مزدوجاً: فمن جهة، تقوم بتعميم خطاب يؤكد الانتماءَ الذي يؤدي إلى ضم مجموعات المهاجرين وجماعات الأطراف غير المرتبطين بأية أمة أجنبية و«دعوتهم» للذوبان في المجتمع المعنوي للأمة الإثنية المهيمنة. من جهة ثانية، تستخدم هذا الخطاب نفسه الداعي إلى الوحدة والانتماء الواحد لإخفاء الآثار غير المتساوية لإستراتيجياتها التي كثيراً ما تؤدي إلى تهميش المهاجرين والجماعات الرافضة، اقتصادياً وثقافياً وجغرافياً. من الخطأ مع ذلك تصوير ما يحدث على أنه مؤامرة، بل هو أقرب إلى التعبير عن المصالح الاجتماعية العريضة التي لا يتم التعبير عنها بشكل عام، والتي تنحاز إلى جانب الدوائر الاجتماعية الأكثر قرباً من البؤرة الإثنية الأساسية. تميل هذه العملية «الطبيعية» إلى إعادة إنتاج - وإنما ليس طبق الأصل - أنماط من الاصطفاف الطبقي الاجتماعي.

تتسم الإستراتيجية الموجهة نحو الأقليات المتكونة من السكان الأصليين و / أو الأقليات القومية، أو بقايا الأمم المنافسة، بأنها أكثر قمعيةً على نحو واضح. يتم في العادة تصوير هذه الجماعات والتعامل معها، في أفضل الأحوال، باعتبارها جماعات أجنبية ذات مشروع قومي إثني، أو في الأسوأ، كخطر تخريبي. وكما تم تبيانه في الأمثلة السريلانكية والأسترالية والإستونية، يتم التعامل مع معطيات تقرير المصير على نحو انتقائي يختص بالإثنية ولا يشمل كل الموجودين في الوحدة الجغرافية الواحدة، على النحو المطلوب في المبادئ الأساسية للدولة الديمقراطية. فالكثير من المشاريع التوسعية الخاصة بالنظم الإثنية - في مقدمتها الاستيطان الإثني، الاستيلاء على الأراضي، الهيمنة الثقافية، التوسع العسكري، أو أية تنمية إثنية اقتصادية مفردة - يأخذ في التمدد في مجال الأقليات المحلية. تكون هذه المشاريع في الغالب مغلّفةً بخطابات الحداثة والتقدم والديمقراطية، غير أن حقيقتها الفعلية لا تخفى على أحد، حيث يتم سلب الأقلية وإقصاؤها.

لذلك يتم اقتناص الأقليات من قبل الإثنوقراطية، إما داخل المشروع القومي التوسعي، (كمجموعات المهاجرين المتجهة نحو الاندماج)، أو خارج حدود الأمة الفتية (مجموعات من السكان المحليين، من قوميات أخرى أو مجموعات من العمال المهاجرين). غير أن

هذين النمطين من عمليات الاقتناص يختلفان بعضهما عن بعض كما ورد أعلاه، حيث تندفع الأقليات المهاجرة إلى الالتحاق بالمشروع الإثني، حتى ولو إلى مواقع اقتصادية وثقافية متدنية، بينما تظل الأقليات المحلية مستبعدةً ومهمشةً. على الرغم من ذلك، فإن النمطين من الأقليات هما نمطان مقتنصان، على أية حال، في مجال لا يسمح لهما إلا بالقليل من الحراك السياسي أو بممارسة أي مشاريع تتعلق بهويتهم، والتي من شأنها أن تهدد أو تتحدى أو تخرب منطق الإثنوقراطية.

مع ذلك، يقود هذا الاقتناص إلى نفاد فاعليته، فما تقوم به النظم الإثنية من ادعاءات بديمقراطيتها إنما يؤدي إلى اختلاق توترات بنيوية تتطلب من الدولة أن تتقدم إلى ما هو أبعد من مجرد كلام، وأن تعمد إلى تمكين الأقليات بإعطائهم قدراً من السلطات السياسية الرسمية والإمكانيات الاقتصادية والحقوق الثقافية، حتى لو كان لا يصل إلى حد المساواة. ومن خلال مثل هذه الشقوق والفجوات، تقوم الأقليات بالحراك الذي يؤدي إلى تصاعد التوترات والنزاعات على النحو السائد في الأنظمة الإثنية (انظر أيضاً مان ١٩٩٩، يانغ ٢٠٠٢).

الإثنوقراطية وعدم الاستقرار السياسي

تدور إحدى أهم المجادلات النظرية الرئيسة حول عدم الاستقرار السياسي المتأصل في النظم الإثنية، والتي تنبع من تناقض رئيس هو: تستخدم الدولة الإثنوقراطية البلاغة واللغة والمؤسسات والوضع القانوني للدولة - الأمة، غير أن ممارساتها كثيراً ما تنسف أسس هذا النظام السياسي بالذات. تتجلى هذه الظاهرة في اختلاق مواطنة غير متساوية بنيوياً، وذلك بفعل ما تقوم به من تمزيق جغرافي وسياسي للشعب نفسه، وبفعل المشروع المتواصل الذي ترعاه الدولة لتوسيع السيطرة الإثنية غير المتناسبة وتدعيمها. فالأثر المتراكم لسياسات التحويل الإثني يميل نحو تأجيج التوترات داخل الجماعات، مع احتمالات تعريض النظام بأسره إلى عدم الاستقرار.

لا أزمع هنا أن أخوض في المناقشة المتنوعة والثرية حول تعريف الاستقرار السياسي وقياسه، أكثر من ملاحظتي الخاصة بأنني أتقبل المحددات المقدمة من لين وإيرسون (١٩٩١) أو ماكغاري و أوليري (١٩٩٣). فهم يرون أن عدم الاستقرار يرتبط بقوة بمفهوم الأقليات الخاص بعدم شرعية النظام، والذي يؤدي إلى الجمع بين عدم الاستقرار الاجتماعي وانهيار

وظائف النظام. كثيراً ما يتبع ذلك تجاوز الأقليات المتذمرة للنظام بزيادة أشكال الاستقطاب السياسي، وتصعيد موجات الاحتجاج والعنف المناهض للدولة.

بهذا المعنى، يستند النموذج الإثني إلى نموذج السيطرة الخاص بالاستقرار السياسي الذي قدمه ايان لوستيك (١٩٨٠، ١٩٩٣) لأول مرة، ثم استخدمه لاحقاً جغرافيون مثل تيلر (١٩٩٤) وروملي (١٩٩٩)، ثم يعمد إلى نقده. فقد أشارت مجادلة (لوستيك) بشكل مفيد إلى قدرة الأنظمة على الحفاظ على الاستقرار من خلال مجموعة من آليات الضبط، منها تشكيل خطابات هيمنة ومؤسسات وعمليات استدراج وتجزئة لعناصر المعارضة. غير أنني أرى هنا أنه في النظم الإثنية، فإن هذه الضوابط تظل فاعلةً لأمد قصير فقط، ما يؤدي على المدى الطويل إلى زخم دافع باتجاه إشاعة عدم الاستقرار.

ينبع عدم الاستقرار في النظم الإثنية «المفتوحة» من الجمع بين اثنين من سماتها الرئيسة، هما: (أ) الأثر ذو المدى البعيد للتوسع المكاني والسياسي والاقتصادي للأغلبية المهيمنة، وآليات السيطرة ذات العلاقة التي تتم ممارستها ضد الأقليات الإثنية والقومية. (ب) تقديم النظام لنفسه على أنه نظام ديمقراطي. العامل الأول واضح تماماً: فالأنظمة الإثنية كثيراً ما تعمل على تصعيد التوترات الإثنية والنزاعات لأنها تخدم على نحو بنيوي مصالح أمة إثنية واحدة. وكما يتضح في حالات سريلانكا وأستراليا وإستونيا، بعد ذلك تستخدم الجماعة المهيمنة جهاز الدولة والشرعية الدولية الممنوحة للدول ذات السيادة، من أجل توسيع سلطتها ومواردها ومكانتها. وكثيراً ما يتم ذلك على حساب الأقليات. بهذا المعنى، تميل الأنظمة الإثنية إلى توليد التوترات باستمرار بين الأقليات والجماعات الكبيرة.

مع ذلك، فإن مقاومة الأقلية للسيطرة والتمييز أمر ضروري، ولكنه لا يكفي لإرباك النظام. فالطبيعة شبه المفتوحة للنظم الإثنية، والديمقراطية الجزئية التي تطبقها، والحقوق المحدودة التي تعطيها للأقليات، هي التي تتضافر لكي تخلق - في سياق عملية مركبة - ذلك الوضع من عدم الاستقرار البنيوي. ففي المدى القصير، تؤدي الديمقراطية الجزئية، وبخاصة تقديم مجرد قضايا إجرائية (كالتمثيل المجرد من النفوذ، الذي تسمح به النظم الإثنية في العادة للأقليات)، إلى إطالة عمر سيطرة الفئة المهيمنة.

في الآن نفسه، فإن المطالبة بالديمقراطية على الرغم من الانتهاكات التي تصاحبها، تساعد حقاً في تطوير وعي الأقلية والحراك السياسي. ينشط مثل هذا الحراك في العادة حول

التناقضات والتوترات الكامنة في حواشي المؤسسات الديمقراطية المحدودة والإجراءات والنماذج المترسخة للهيمنة الإثنية. كما أن مثل هذه النضالات قد تستفيد من الاهتمام المتنامي بحقوق الإنسان والأقليات في المحافل الدولية، والمأسسة المتنامية للمعايير الديمقراطية في المجتمع الدولي. وبفعل تزايد الروابط بين السياسات الدولية والاقتصاد، يمكن لمثل هذه المجالات الجديدة أن تؤثر، وهي تؤثر بالفعل، في علاقات الأقلية - الأغلبية التي طالما اعتبرت تقليدياً أنها مسألة داخلية (سويسال ٢٠٠٠).

غير أن فاعلية حراك الأقلية تظل مع ذلك محدودة، حيث إنها تجابه ما هو أقرب إلى العقبات الثقافية والسياسية والاقتصادية والجغرافية غير القابلة للتخطي في سبيل الاندماج الكلي، و/ أو المساواة ضمن الدولة. ففي نطاق هذه الخلفيات، يكون للأقليات الأجنبية عدة خيارات تشمل الذوبان (غير محتمل في النظم الإثنية)، تصعيد الاحتجاجات إلى درجة العنف، أو إقامة أطر منافسة للحكم وتوزيع الموارد تكون مترافقة مع قطع العلاقة مع الدولة. يميل الخياران الأخيران إلى دعم أحدهما للآخر ونسف أسس الاستقرار السياسي لدول ومناطق مقسمة. كان ذلك واضحاً في سريلانكا وأستراليا، وإنما ليس في إستونيا حتى الآن. قد يكمن الفارق في الفترة الزمنية القصيرة منذ تأسيس الدولة الإثنية الإستونية والإمكانيات التي فتح النفوذ الأوروبي فيها المجال للأقلية الروسية كي تحسّن ظروفها بوسائل سياسية (هاليك ١٩٩٨). وقد تخلى التاميل في سريلانكا عن مثل هذا الأمل تماماً (دو سيلفا ١٩٨٦).

يشكل تخوف مثل هذه النظم من ظهور نزاعات إثنية مفتوحة، إلى جانب عدم الاستقرار المزمن فيها، محركاً قوياً للتغيير السياسي. مع ذلك، فإن مثل هذا التغيير قد يتخذ عدة اتجاهات متباينة، وربما متضاربة أحياناً. استجابت بعض الدول ذات النظم الإثنية إلى مثل هذه الضغوط بسلسلة من الخطوات الديمقراطية، منها كندا، بلجيكا، إسبانيا، اليونان، ماليزيا ومؤخراً جنوب إفريقيا وأيرلندا الشمالية. في معظم هذه الدول، تعززت التطلعات نحو الاستقرار بالتراجع الفعال للنظم الإثنية. يتضح ذلك في التوقف عن ممارسة السياسات الإثنية التوسعية، ثم تبع ذلك انخفاض مستوى ونسب عدم المساواة الإثنية، ووجود عملية ديمقراطية متواصلة على المستويين الجوهري والإجرائي.

في الآن نفسه، ردّت بعض الإثنيات الأخرى على شكاوى الأقليات المهمشة بتشديد السيطرة على الأقليات وتعميق البنية الإثنية غير الديمقراطية للدولة. كما أخذت بعض الدول

الأخرى-مثل إسرائيل، إستونيا، سلوفاكيا-تراوح بين موقفين متعارضين، في محاولة للإبقاء على علاقتها بالعالم الديمقراطي الغربي، بما يتطلبه ذلك من اعتماد بعض الخطوات الديمقراطية بهدف الحفاظ على مفاتيح السيطرة بيد الجماعة الإثنية الكبرى.

لذلك ينبغي فهم ديناميكيات النظم الإثنية على أنها تتحرك على مسار سلسلة متصلة بين قطبي الديمقراطية والإثنية، وكثيراً مالا يوجد اتجاه واضح على مدى فترات طويلة، وقد تتأثر الأجندة السياسية للدول بالأزمات بدلاً من المخططات. إن إجراء مناقشة معمقة حول الانتقال الممكن للأنظمة من الإثنية إلى الديمقراطية يظل خارج نطاق هذا الفصل، غير أنه من الواضح أن ذلك هو أحد أكثر هذه التحديات التي تواجه مثل هذه الأنظمة إلحاحاً.

الإثنوقراطية والوطن

يقبع في قلب مشروع الحكم الإثني، الوطن القومي الذي يعتقد أنه مكان ولادة الأمة، وأنه الإقليم الذي ينبغي أن تؤسس فيه الأمة مستقبلها الجماعي. في النظام الدولي المعاصر للدول - الأمم، وبصرف النظر عن الضعف الذي أصاب قوة الدولة نتيجة العولمة، فإن الصلة بين الجماعة القومية ووطنها تشكّل عاملاً حاسماً في اكتساب القوة الجمعية. وفي ضوء أن كل إقليم، تقريباً، مؤلّف من العديد من الطبقات التاريخية، فإن الدعاوى بالملكية الجماعية لوطن ما، كثيراً ما تشكّل أساساً لمنازعات إثنية طويلة الأمد (انظر كيزر ٢٠٠٢، ميرفي ٢٠٠٢).

تتمثل الخطوة الحاسمة في ظهور حركات قومية، في الادعاء بوجود حقوق سياسية جماعية خاصة بتقرير المصير الإقليمي. تعمل مثل هذه الدعاوى دون اختلاف بينها على صياغة خطاب خاص بالوطن - آلاف الرسائل والخرائط والأيقونات الثقافية والخطابات والوثائق الرسمية التي ترمي كلها إلى تصوير قطعة معينة من الأرض على أنها الوطن القومي. توفر الإقليمية المرتبطة بالجماعات الداعية للإقليم الوطن نموذجاً تحليلياً مفيداً للفروق بين الهوية الوطنية الجماعية (الجامدة نسبياً) وهويات المهاجرين المرنة الطيّعة التي تتضح لدى معظم مجتمعات الشتات (انظر كيمليكا ١٩٩٥) ففي الحالة الأولى، يكون الوطن، على النحو الذي وصفه وينيشاكول (١٩٩٥) «جسداً جغرافياً» - أيقونة مكانية (مصممة على شكل خريطة للدولة أو الإقليم الذي يتم التطلع إليه) تستعمل دون كلل لكي يتم الحصول على وضع القداسة في الشريعة القومية. على النحو الذي يتضح في الفصول القادمة، فإن خريطة إسرائيل /

فلسطين (الموضوعة ويا للسخرية من قبل البريطانيين والفرنسيين الاستعماريين) قد اكتسبت خاصيةً مقدسةً وأصبحت أيقونة مرموقة من أجل تجييش الصهيونيين والفلسطينيين في سبيل قطعة الأرض نفسها.

غير أنه من المسلم به أن الوطن ليس معطى ثابتاً لا يتغيّر، أو كياناً دائماً، على الرغم من البلاغة الشائعة في الحديث الشعبي ولدى القيادات القومية. فحدوده وخصائصه وديمغرافيته كانت وما زالت ديناميكية تستجيب لحاجات معينة في فترات تاريخية معينة. وبسبب هذه المرونة، فإن مفهوم الوطن قد تم استخدامه بعنف كما تم استغلاله من جانب النخب القومية من أجل تدجين السكان ومجابهة مخاطر الانقسامات الداخلية وحالات عدم الاستقرار. كذلك تمت تعبئة الذين يقيمون في الشتات، فاشتدت هوياتهم وكثيراً ما قدموا المساعدة للسياسات الإثنية المكانية من أجل إخوتهم في الوطن القومي.

يعود تصاعد مفهوم أهمية الوطن إلى ظاهرة الإقليمية أو الترابية البشرية التي يمكن تعريفها بأنها تعبئة جماعة معينة من أجل قطعة أرض معينة يتم السعي للسيطرة عليها، حيث يتم تنمية الشعور برابطة معينة معها (انظر ساك ١٩٨٦). هكذا يتم التعبير عن الانتماء للإقليم بتقسيم المكان إلى مكان «نا» ومكان «هم»، وبديناميكيات التوسّع والتقلّص الإقليمي. لقد شكلت الإثنية الإقليمية أساساً مركزياً لمشاريع بناء الأمة منذ بداية القومية الحديثة في القرن الثامن عشر، وتعاظمت قوتها في المجتمعات الإثنية التي يتم فيها الربط بين الهويات والسياسات في سياقِ المسائل الحاسمة في شأن السيطرة الإثنية الإقليمية.

القومية والوطن: نقد جغرافي

جرت خلال العقدين الأخيرين واحدة من أكثر المناقشات حيويةً في العلوم السياسية والإنسانيات حول أصول ومكونات وطبيعة القومية. قدمت العديد من التحليلات الحيوية القيمة تقارير ذرائعية وثقافية ومادية واستنتاجية حول القدرة الهائلة للقومية على إعادة تشكيل التاريخ البشري على مدى القرنين الماضيين (انظر هوبسبوم ١٩٩٠، غيلنر ١٩٨٣، أندرسون ١٩٩١، سميث ٢٠٠٢ بروبيكر ١٩٩٦، هيكتير ٢٠٠٠). وبصرف النظر عن التفسيرات المتباينة، يبدو أن معظم المدارس الفكرية قد اتفقت على فرضيات رئيسة متعددة، منها وجود القومية كظاهرة عالمية واحدة، وأن الهدف النهائي للقومية هو العمل على اندماج الدولة

والأمة. وكما سيأتي شرحه، فإن هذه الافتراضات تشكّل سبباً للتساؤل حين ينظر إليها من زاوية الجغرافية السياسية النقدية.[١]

وعلى الرغم من المدى الواسع الذي يخطف الأنفاس، والنظر الثاقب القيم الذي تم تقديمه في أغلب النظريات حول القومية، فهي تحتوي على نواقص كثيرة تنبع من مداها العالمي، والطموح التفسيري الشامل. أركز هنا على ثلاثة من هذه النواقص: الخلط المزمن بين الأمم والدول، ثم تجاهل الدراسات الجغرافية المهمة ذات العلاقة، وبالتالي التفضيل غير المبرر لديناميكيات الزمان على المكان. يستمد هذا النقد إلهامه من الأعمال الرائدة لغرامشي (١٩٧١) ولفيبر (١٩٩١)، اللذين رأيا بناء الأمة، على أنه طريقة مبتكرة وكبيرة التأثير في تعظيم هيمنة الطبقة العليا بوساطة الخطابات وممارسات التحول المكاني، بما في ذلك الغزو والاستيطان ووضع الحدود والتنمية.

أولاً، هناك الكثير من النظريات الخاصة بالقومية، التي تخلط أو تتجاهل الفجوة الحاسمة بين الأمة والدولة. لذلك، فهي تميل عن طريق الخطأ إلى المساواة بين عمليات بناء الدولة وعمليات بناء الأمة. يتضح هذا في التعريفات المتعددة للقومية، المقدمة من منظرين قياديين، والتي تركّز على المؤسسة السياسية المشتركة والاقتصاد المشترك والإقليم المشترك. (انظر أمثلةً على ذلك في سميث ١٩٩٦، غيلنر ١٩٩٦). إن أساتذة مثل سميث وأندرسون وهوبسبوم وغيلنر، يعون بالتأكيد طبيعة الهيمنة المتكررة لجماعة واحدة في المجتمع الجديد الذي يسمى الأمة. غير أن هؤلاء الأساتذة كثيراً ما يفسّرون مثل تلك الخلفية على أنها فجوة عابرة بين الأمة التاريخية (أو الإثنية) والدولة. فهذه الفجوة كما يتوقعون، سوف تنغلق تدريجياً من خلال الحراك السياسي الجامع، والقدرات المؤسسية المتنامية والتجانس الثقافي. وكما يلاحظ بيليغ (١٩٩٥)، فإن شرعية «الواصلة» بين الأمة والدولة «نيشن - ستيت»، قد أصبح ينظر إليها على أنها «مبتذلة» (للاطلاع على آراء نقدية للعلاقة بين الأمة والدولة، انظر شاتيرجي ١٩٩٣، كونور ١٩٩٤، كاوفمان ٢٠٠٤).[٢]

استناداً إلى هذا البعد التحليلي السائد، فإن معظم الأدب الخاص بالعلوم السياسية، قد افترض مسبقاً، وجود الدولة - الأمة (الذي هو محط نزاع). إن كل النشاط البحثي لجيل كامل من الباحثين المرموقين، قد اعتمد على إحصائيات الدولة، والكتب المدرسية والخرائط وصور الدولة عن المجتمع (هاكلي ٢٠٠١)؛ لذلك فقد منح الشرعية لمفهوم الدولة - الأمة ضمن

منهج وصفه أغنيو (١٩٩٩)، بالقومية المنهجية. غير أنه من الواضح أن الدولة -الأمة نادراً ما توجد على هذا النحو (قد تكون آيسلندا هي الاستثناء النادر)، وهي دائماً تتشكّل بوساطة عمليات تاريخية - جغرافية متنازع عليها. إن عدم الوضوح في شأن الدولة والأمة قد جعل معظم النظريات الخاصة بالقومية تتغاضى عمّا يلحق من إساءة بنموذج الدولة - الأمة من قبل الأنظمة الإثنية. فهي كثيراً ما تستغل الاستقلال الذاتي الدولي الذي يتم إغداقه على الدولة - الأمة، باعتبار أنه التعبير الرئيس والمحمي، لتقرير المصير القومي، من أجل تسهيل عمليات التوسع في الاستيلاء على الموارد الترابية والسياسية والمادية من قبل المجموعة الإثنية المهيمنة على حساب الأقليات (انظر يفتاحئيل ١٩٩٩أ، ١٩٩٩ب). كذلك تعمد النظم الإثنية إلى استغلال شرعية نظام الدولة - الأمة، ولكنها في الآن نفسه تقوّض مبادئها الرئيسة، وبخاصة ما يتعلق منها بالمساواة في المواطنة وشمول جميع الجماعات بالمجتمع السياسي المتمتع بالسيادة.

يقود الجمع المتعارض بين الدولة والأمة إلى عملية نقدية أخرى، تركّز على التجاهل التام للبعد المكاني في التقارير الرئيسة عن القومية. يظهر هذا التجاهل في النقص النسبي في التحليل الخاص بالروابط بين المكان والقومية، إضافة إلى النقص الواضح في الأدبيات الرئيسة الخاصة بالعلوم الاجتماعية لتراث غني من الجغرافية والجغرافيين. فالأعمال الخاصة بالعلوم الاجتماعية حول القومية تميل إلى «تسطيح» الفضاء البشري للدولة، وتتجاهل الخطوط الجغرافية الديناميكية للإثنيات والطبقات والنوع الاجتماعي والحدود، والتنمية، التي هي كلها مهمة جداً في تشكيل طبيعة المجتمع السياسي (ليفيبر ١٩٩١). كثيراً ما تندفع هذه المساحات الديناميكية عبر الإقليم القومي المزعوم، المسطح أو المستقر، أو من فوقه أو من أسفله (انظر نيمان وباسي ١٩٩٨، بينروز ٢٠٠٠، تيلير ٢٠٠١، ١٩٩٤). لذلك، فإن التحليل الخاص بالحركات القومية يجب أن يعتمد على تفهم الفضاء النشط، الذي هو ليس مجرد ساحة خلفية أو حاوية للتغيير الاجتماعي، وإنما يفرض نفسه كمؤثر حيوي في هويات الجماعة وعلاقاتها. فالصلات بين الفضاء والتنمية والهويات الجماعية وعلاقات الجماعة، هي كلها صلات متبادلة (جاكسون، وبنروز ١٩٩٣). أي أنه بينما تؤدي العمليات السياسية إلى نتائج مكانية، تخلق هذه النتائج بدورها ديناميكيات سياسية جديدة.

يجب علينا بشكل خاص أن نعتبر الفضاء عاملاً رئيساً في توليد الهويات الجماعية وإعادة إنتاجها. فقد تتضمّن المساحة الأرضية الخاصة بمجموعة ما، درجة التمركز الإثني أو الاختلاط

ومدى تعلق الجماعة بالمكان، مدى الاقتراب من جماعات أخرى تقيم في الدولة، درجة الهامشية، ودرجة أثر المكان في العلاقات الاجتماعية وفي بناء الهوية (ميرفي ٢٠٠٢).

فهذه العوامل تخلّف تأثيراً حاسماً في هوية الجماعة، كأن تقوم بتشكيل هويات جماعية، ومعايير أخلاقية، ولهجات خاصة، وشبكات من العلاقات، والوصول إلى الموارد المادية والمعنوية، والمكانة الاجتماعية، والموقع المقارن مع الآخرين. لذلك فإن مادية النضال من أجل الفضاء الأرضي بحد ذاتها تظل تشكّل المجال الاجتماعي والإثني والقومي العام (باسي ٢٠٠٠، كيث وبايل ١٩٩٣).

وأخيراً، فإن ما أجادل فيه هو أن النظريات القائدة الخاصة بالقومية، كثيراً ما تفضّل ديناميكيات الزمان على المكان. وهذه هي ثيمة مكررة تتضح من خلال أولية العمل التاريخي والانشغال مؤخراً بمسألة الأصول القومية، والذاكرة، والتحول الزمني في الهوية والأيديولوجية[٣]. فبينما يشير معظم الباحثين الكبار إلى الإقليم والوطن أحياناً، فهم يشبهون ذلك بعش سلبي للأمة، وليس محدداً فاعلاً له مؤشر قومي وهوية (أندرسون ١٩٩١، ١١-١٢ أو سميث ١٩٩٥).

إن الزمن القومي والتاريخ والذاكرة، تتمتع حقاً بأهمية مركزية بالنسبة إلى تكوين الحركات القومية (انظر أندرسون١٩٩١، غرينفيلد ١٩٩٢، بروبيكر ١٩٩٦، هتينسون ٢٠٠٠، سميث ٢٠٠٢). مع ذلك، لا يمكن فصل الزمن القومي، الذي يحتل موقعاً مهماً في هذه الأعمال، عن البناء المتواصل لوطن قومي بمادة جغرافية. فالتاريخ القومي إنما يصنع من تضافر لا يتوقف بين الزمان والمكان، ويتم تشكيله «بشبكة القوة» الموجودة أبداً في صناعة الفضاءات والأماكن (ماسي ١٩٩٣). لذلك، لا يمكن أن يكون هناك تقرير معقول عن التنمية التاريخية دون سبر مدى متانة العمليات السياسية في المكان والفضاء والأقاليم التي تتضافر لإنتاج الوطن القومي. فصناعة الوطن هي إذن، عملية جغرافية وسياسية ومحور مركزي في إعادة الإنتاج اليومية للوعي القومي.

يتجلّى ذلك بشكل أكثر وضوحاً في الدول ذات النظم الإثنية، بسبب التأكيد الشديد الذي تقوم به هذه الأنظمة على عملية الأثننة في الأراضي المتنازع عليها. فصلة الوصل بين الجغرافية والقوة السياسية تغدو بمثابة شبكة مركزية لمثل هذا النظام، حيث يتم تفويض أعضاء من الجماعة الداخلية بصلاحية السيطرة على الفضاء، ويتم وصم الهويات الجماعية

والاندفاع نحو عزل الأقليات وتهميشها. لذلك وكما تبين أعلاه، فإن المشروع السياسي لمثل هذه الحركات نادراً ما تكون لديه إرادة دمج الأمة والدولة، على النحو الذي تم تصويره في النظريات القومية الرئيسة. على العكس من ذلك - فهي تحاول الإبقاء على التوتر بين الانتماء القومي الإثني والمواطنة الرسمية كشكل من أشكال إضفاء قدر أكبر من الشرعية على عمليات التوسع والعزل. ففي المجتمعات الإثنية، لا يكون الفضاء ناشطاً فقط، وإنما ديناميكياً أيضاً، فهو ينتج باستمرار جغرافيات إثنية جديدة، وبالتالي ظروفاً جديدة للحياة الاجتماعية والحراك. في مثل هذه المجتمعات، يصبح الفضاء نواة رئيسة للهوية القومية على النحو الذي تم عرضه لحالة فلسطين / إسرائيل.

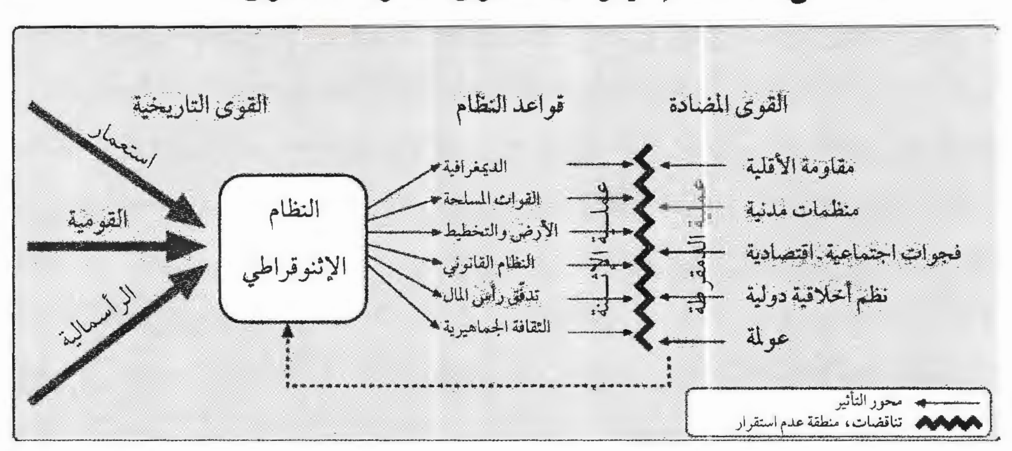
وفي نظرة شاملة، يجب علينا اعتبار مفهوم الوطن أقوى محرك للسياسات الجماعية في معظم الدول الحديثة وفي عمليات بناء الأمم. قد يكون مفيداً هنا رسم تمييز تحليلي بين ثلاثة أنواع من النماذج الأولية: (أ) وطن مدني يعتبر جميع المواطنين مواطنين كاملي الانتماء بصرف النظر عن خلفياتهم الإثنية. (ب) وطن ثقافي يشترط الحصول على العضوية الكاملة شرط الذوبان الثقافي في الثقافة المهيمنة. (ج) الوطن الإثنوقراطي الذي يدعي أنه وطن جماعة واحدة فقط. [٤]. يمتلك النمطان الأول والثاني القدرة على خلق إحساس جماعي بالانتماء الجماعي للإقليم الواحد. يبدو الأول أكثر لبرالية، حيث تتم فيه «خصخصة» الهويات الفرعية، بينما يحاول النمط الثاني بناء هوية جمهورية مشتركة (انظر هابرماس ٢٠٠١). على الرغم من الفوارق الواضحة بين هذين النمطين في مجال التعددية الثقافية بشكل خاص، فهما يميلان إلى إيجاد إحساس شعبي بالوطنية، بمعنى التعلق الشامل بالوطن (انظر فيرولي ١٩٩٥ [٥]. أما النمط الثالث - نمط الوطن الإثني - فهو مدفوع بقوة عكسية، برغبة الاستيلاء على الأرض كلها من جانب إثنية واحدة تعمد إلى ممارسة العزل أو الإدماج المتدني للأقليات والمهاجرين.

نظرة إلى الأمام

قدم هذا الفصل إطاراً لنظرية خاصة بالإثنوقراطية، مبيناً أنه في ظروف جغرافية وتاريخية معينة، تتعاون قوى متباينة على إقامة مثل هذه الأنظمة. ركز الفصل على النظم الإثنية «المفتوحة»، حيث تقدم الدولة نفسها على أنها ديمقراطية، بينما تقوم بتسهيل عمليات الاستيلاء على الأراضي المتنازع عليها (بالادعاء أنها أرض الوطن) والكيان السياسي للأمة الإثنية

الغالبة. كما قدم، موجزاً، للبنية الخاصة بمثل هذا النظام، وحلل الآليات التي تستخدم للإبقاء على الهيمنة الإثنية، وتمت مناقشة العلاقة مع الأقليات، والديمقراطية، وعدم الاستقرار، بالإضافة إلى استكشاف التوترات والتناقضات التي تولد الانهيار والتحول. تتوافر العناصر المتعددة والتدفقات والتحولات بشكل موجز في الشكل ٣,٢، الذي يشكل إطاراً لتحليل الفصول الآتية.

شكل ٣,١ ، الإثنوقراطية: القوى، القواعد والقوى المضادة



يشكل الإطار المقدم هنا إطاراً عريضاً وتمهيدياً. ومن الواضح أنه يحتاج إلى اختبار، وتحديات، وأن يتم توسيعه لكي يتضمّن العمق والمصداقية والحيوية. يمكن لمثل هذه الجهود أن تتقدّم في عدة اتجاهات منها: (أ) دراسات مقارنة تجري الاختبار والقياس، وتعدل الافتراضات التي تمّت أعلاه. (ب) دراسات حالات في العمق، من شأنها أن تدرس الأشكال الأكثر تفصيلاً ودقةً في توسّع الإثنوقراطية وهيمنتها، وكذلك أشكال المقاومة والتحديات الموجهة ضد النظام. (ج) الاستكشافات النظرية والتعديلات، وبخاصة في شأن القوى البنيوية الجديدة التي تؤثر في الدولة - الأمة، كالعولمة المتزايدة للاقتصاد العالمي، و/ أو نمو قوة ونفوذ الخطاب الخاص بحقوق الإنسان والثقافة التعددية. ستحاول الفصول الآتية تقديم الأهداف الثلاثة، على الرغم من أن الاستكشاف في العمق لحالة إسرائيل / فلسطين سوف يستنفد الجزء الكبر من هذا الكتاب. إنما أولاً، سوف أركز على عنصر هو الأكثر مركزيةً بالنسبة إلى إقامة مجتمع إثنوقراطي، وهو المتمثل في: السيطرة على الوطن، وهو ما سأعالجه الآن.

الفصل الثاني

القومية الفلسطينية والقومية الإسرائيلية

«كانت أرض إسرائيل هي المكان الذي ولد فيه الشعب اليهودي. هنا تمت صياغة هويته الروحية والدينية والسياسية. وفيها أقام دولته أول مرة، وأنتج فيها قيماً ثقافيةً ذات أهمية قومية وعالمية... وبعد أن تم إجلاؤهم بالقوة عن أرضهم، حافظ الشعب على عهده معها وهو في الشتات، ولم ينقطع عن الصلاة والأمل في العودة... وبحكم حقنا الطبيعي والتاريخي... نعلن عن إقامة دولة يهودية في أرض إسرائيل».

إعلان استقلال إسرائيل، ١٥ أيار، ١٩٤٨. [١]

«... على أرض فلسطين ولد الشعب العربي الفلسطيني، ونما وتطور وأبدع وجوده... وفي قلب الوطن... وفي المنافي... لم يفقد الشعب العربي الفلسطيني إيمانه الراسخ بحقه في العودة، والاستقلال... والسيادة فوق أرضه ووطنه... فإن المجلس الوطني الفلسطيني يعلن... قيام دولة فلسطين فوق أرضنا الفلسطينية...».

إعلان استقلال فلسطين، ١٥ تشرين الثاني ١٩٨٨. [٢]

يختص هذا الفصل بالجغرافية السياسية لأرض إسرائيل / فلسطين. فهذه الأرض (إيريتز يسرائيل وفلسطين بالعبرية والعربية على التوالي) تمتد على مساحة تم تحديدها من قبل بريطانيا باسم «فلسطين» في العام ١٩٢٢. وعلى مدى سنوات طويلة، خضعت لعدة دعاوى قومية ودينية مستمدة من تفسيرات ذات أصول تاريخية (متى)، ومكانية (أين)، حول الهويات

الجمعية. أصبحت الأرض خلال الأعوام المائة الأخيرة، محط نزاع مرير بين اليهود الصهيونيين والعرب الفلسطينيين، الذين يطالب كل منهما بأن يكون الإقليم وطناً قومياً له. بلغ عدد سكان إسرائيل / فلسطين في نهاية العام ٢٠٠٢ نحو ٩,٩ مليون، ٥٢٪ منهم يهود الإثنية، و٤٦٪ عرب فلسطينيون، و٢٪ جماعات أخرى (الإحصاء المركزي الإسرائيلي ٢٠٠٣).

هناك هدفان لهذا الفصل: (أ) شرح النزاع بين الصهيونيين والفلسطينيين على إسرائيل / فلسطين، بتوفير خلفية تاريخية - جغرافية للفصول اللاحقة، (ب) الرجوع إلى المناقشة النظرية السابقة والتمعّن في أهمية الإقليم بالنسبة إلى هوية وسياسات كل من الأمتين. يوضح هذا الفصل أنه بفعل عدم حسم الصراع على الأرض، فقد أصبحت الأرض هي المكون الرئيس - وإن لم يكن الوحيد - لهويتي الطرفين. وكما ورد سابقاً، يمثل هذا الوضع نقيضاً لما تطرحه النظريات الرئيسة عن القومية التي تعتبر الزمن القومي والثقافة والتفوق الاقتصادي أكثر أهميةً من ديناميكيات الفضاء الجمعي وتعقيداته.

يتضح التأكيد على الإقليم في النصين المقتبسين أعلاه من إعلاني الاستقلال الإسرائيلي والفلسطيني، حيث يعلق الطرفان أهميةً فائقةً على ربط مطلبيهما القوميين وهويتيهما بمكان محدد، يجسّد ما لدى كل منهما من تاريخ وذكريات وثقافة وديانة ومستقبل مرغوب فيه.

وإلى جانب التفاصيل المحلية، يقدم هذا الفصل، أيضاً، تفهماً أفضل للظروف التي أدت إلى ظهور النظم الإثنية. فعلى النقيض من أغلب الاستنتاجات الخاصة بالأمة الحديثة (انظر أ. د. سميث ١٩٩٥، ٢٠٠٢، أندرسون ١٩٩١)، لا يتطلع النظام القومي الإثني، وبخاصة في المجتمعات الاستيطانية، إلى دمج الأمة بالدولة، بل يحاول توجيه الاتهامات للهويات الجمعية وإقصائها. في مثل هذه الظروف، وكما يوضح هذا الفصل، تؤكد الأمة الإثنية، وكذلك المجموعات المعارضة لها، على «أين» بدلاً من «متى» في رواياتها وممارساتها.

إن مفاهيم الزمان القومي (أي الأصول والتاريخ)، وبالتالي تفاعلات الزمان / المكان، تظل بالغة الأهمية في إسرائيل / فلسطين. غير أنه في سياق النزاع، تميل مثل هذه الأشياء للتحول إلى شكل أسطوري ومتجانس. إن «أين» في الروايات الإسرائيلية والفلسطينية تقدّم للجانبين تقارير تاريخية جافة هدفها تبرير الادعاء بالأولوية الزمنية (وبالتالي الشرعية) لتطلعاتهما الإقليمية. ولذلك فإن الكثير من التأكيدات السياسية والثقافية والعملية الصهيونية والفلسطينية، قد اتخذت شكل النضال «شبراً شبراً» من أجل السيطرة على الأرض.

أنتجت الاندفاعة من أجل الأرض تحولاً آخر: فخلال العقود الثلاثة الأخيرة، انتقل قلب النزاع من الانشغال السابق بالتاريخ والمعاناة اليهودية في المنفى، والمنفى أو الغربة الفلسطينية، إلى التركيز على فضاءات سياسية مؤقتة تشكّلت على يد الناس الذين يعيشون في إسرائيل / فلسطين نفسها. لذلك فإن السمة الرئيسة للنزاع خلال العقود الثلاثة الأخيرة قد استنفرت عمليات الاستيطان الواسعة ضد المقاومة الفلسطينية والصمود الفلسطيني. وإذ نتذكر هذه الملاحظات، ننتقل الآن إلى تفصيل أكثر عن صعود القومية في إسرائيل / فلسطين.

النزاع الفلسطيني - الصهيوني: من الزمان إلى المكان

الجذور التاريخية: الشتات، الاستعمار، الوطن المتنازع عليه

يدعي الإسرائيليون والفلسطينيون حق الأولوية - في رواياتهم الخاصة - التي تمنح أياً منهما حقاً معنوياً أقوى للسيطرة على إسرائيل / فلسطين في العصر الراهن.

يستند اليهود إلى الوعود الإلهية الموجودة في النصوص القديمة، وعلى الحكم الفعلي الذي مارسته الممالك العبرية القديمة في البلاد، وعلى أسطورة طردهم بالقوة، وعلى العلاقة الروحية المتواصلة مع الأرض. أما الفلسطينيون، فيركزون على إقامتهم غير المنقطعة وزراعتهم للأرض، على طردهم (الجزئي) مؤخراً وسلبهم، وعلى وضعهم الحالي كأمة من غير دولة.

يوفر العهد الذهبي التوراتي القديم للممالك العبرية، وكذلك هزيمتهم وتشتتهم، صوراً زاهيةً لأجل تركيب الرواية التاريخية للصهيونيين المعاصرين. غير أن المصادر التاريخية تبيّن أنه بعد آخر هزيمة لحقت بممالكهم (المرتبطة بتدمير المعبد الثاني في العام ٧٠ ق. م.) بقي العبريون في أرض إسرائيل بأعداد كبيرة نسبياً لعدة قرون (ولم يتم طردهم بالقوة من الأرض على النحو الذي تدعيه الرواية الصهيونية). في الآن نفسه، قام عبريون آخرون بالهجرة وشكلوا سلسلة من التجمعات الشتاتية اليهودية في بلدان شرق أوسطية وشمال إفريقية وأوروبية. (شور ١٩٩٨ ٦٧-١٥٨).

وعلى مدى القرون التالية، احتفظ اليهود برابطة روحية ودينية بالبلاد، وذلك بفعل الذكريات الجمعية والنصوص المتوارثة عبر الأجيال والأساطير التي طالما مجدت الأرض الموعودة. في السنوات الأخيرة، بدأ الفلسطينيون، أيضاً، تركيب رواياتهم القديمة حول انتمائهم للأرض، مركزين على الروابط التاريخية بالقبائل الكنعانية واليبوسية التي يعتقد أنها أقامت في البلاد قبل الغزو العبري التوراتي (انظر الحوت ١٩٩١، سيغال وآخرون ٢٠٠١).

تم في فترات لاحقة، احتلال أرض إسرائيل / فلسطين من جانب الإمبراطوريات اليونانية والأشورية والرومانية والفرس والعرب والصليبيين والبيزنطيين والعثمانيين. يشتق اسم فلسطين من الاسم الذي أطلقه الرومان على المقاطعة، باليستينا، الذي استند إلى الفلستينيين التوراتيين. إن فلسطينيي اليوم قد يكونون نتاج مزيج من جماعات (قبائل عبرية وجماعات أخرى) ظلت في الأرض، واعتنقت المسيحية والإسلام وانضم إليهم لاحقاً مهاجرون من أصول عربية (دوماني ١٩٩٥).

احتلت الإمبراطورية العثمانية البلاد في العام ١٥١٦، وحكمتها لنحو أربعة قرون. في أواخر القرن التاسع عشر، قدر عدد سكان البلاد بنحو نصف مليون، بينهم ٦٪ من اليهود. خلال تلك الفترة، بدأت الحركتان اليهودية والفلسطينية بالظهور. تأثر اليهود بشدة بالقومية الإثنية، التي كثيراً ما كانت عنصرية، والتي ظهرت في وسط وشرق أوروبا (حيث كان يقيم معظم اليهود)، وكذلك بالتحرر الاندماجي الذي وعدوا به في الغرب الليبرالي. شكل كل من معاداة السامية والاندماج مخاطر للوجود اليهودي الجمعي، إما عبر الإقصاء والاضطهاد المادي، أو عبر فتح أبواب الاندماج والذوبان، التي طالما ظلت مقفلةً في وجوههم سابقاً.

ظهرت الصهيونية في أوروبا في القرن التاسع عشر كرد مباشر على تلك التهديدات، قامت بتشجيع اليهود على الهجرة للأرض التي يتذكرونها كإسرائيل، كشكل من الإنقاذ الجماعي. سعت الحركة الصهيونية الناشئة إلى التنافس مع الحركات الأخرى (الأكثر شعبية)، كـ«البوند»، التي طالبت بحكم ذاتي يهودي في أوروبا، أو الهجرة اليهودية الجماعية إلى الغرب. لم تلق جهودها نجاحاً حيث بقي الصهيونيون الأوائل أقليةً صغيرةً في صفوف اليهودية العالمية، ففي العام ١٩١٤ مثلاً، لم يوجد في إسرائيل / فلسطين سوى ستين ألف يهودي، يشكلون نسبة ١٪ من اليهودية العالمية ونحو ٨٪ من مجموع السكان المحليين (خالدي ١٩٩٧). بشكل عام، لم تبدأ الهجرة اليهودية إلى فلسطين إلاّ بعد أن واجه اليهود ظروفاً قاهرةً ومنعوا من الهجرة إلى الغرب (ديلا بيرغولا ١٩٩٢).

أصبحت التفاعلات بين الزمان والمكان مسألةً حاسمةً بالنسبة إلى الصهيونية، وقد تجسّد ذلك في رؤية أن «التاريخ» اليهودي لا يمكن أن يكون ممكناً إلا في أرض إسرائيل، غير أنه وفقاً للبرامج العملية والترابية والاقتصادية الملحة للصهيونيين الأوائل، غدت الأصول التاريخية للقومية اليهودية وبسرعة فائقة أسطوريةً ومتجانسةً، نادراً ما تخضع للنقاش حول الماضي (أو

الأشكال العديدة للماضي) القومي الديناميكي والمتنوع. وكمثال على ذلك، كانت دراسة العصور القديمة والآثار تشكل أداةً لإثبات صدقية الاستيطان اليهودي الحالي بدلاً من تعزيز الاهتمام الحقيقي بالتواريخ القومية وتوجهاتها (أبو الحاج ٢٠٠١). فالزمان القومي قد أصبح في الواقع لا تاريخياً، يوفر ستاراً حاجباً موحداً متماثلاً ومكرراً عن الممارسات المعاصرة للتوسع الترابي (زيروبافيل ١٩٩٥). وأصبحت أهداف وطاقات الحركة الصهيونية موجهة ترابياً على نحو قاطع: اشتر الأرض، اجذب المهاجرين، قم ببناء المدن، طور الزراعة، أقم الصناعات، اسكن في المستعمرات، ناضل دولياً من أجل السيادة السياسية (انظر موريس ١٩٩٩). فمنذ البداية، أصبح الفضاء الترابي والمكان والإقليم نويات للمشروع الصهيوني.

غير أنه وكما يلاحظ شافير (١٩٨٩)، كان مفترضاً أن يكون الفضاء الصهيوني «نقيا»، بهدف تحقيق أقصى ما يمكن من السيطرة اليهودية ومن اليهودية الترابية والاقتصادية والاجتماعية. وكان من الطبيعي أن يتم تقديم البلاد (إيريتس يسرابيل، الوطن اليهودي) على أنها «الأرض الفارغة» التي تنتظر خلاص يهودها بعد قرون من الإهمال، وبذلك صك الصهيونيون الجملة الشهيرة «شعب بلا أرض لأرض بلا شعب». إن الإستراتيجية الترابية المزدوجة (خلق أمة صهيونية جديدة بينما يتم إنكار الوجود الشرعي للقومية الفلسطينية) بقيت هي الإستراتيجية الصهيونية حتى أوائل التسعينيات. وقد كشفت عن طغيان السيطرة المكانية باعتبارها هدفاً قومياً والاستخدام الفعال لصور الدولة - الأمة الممثلة لتقرير المصير الإثني (دولة يهودية في إيريتس إسرابيل) من أجل الاستيلاء على الأرض المتنازع عليها وإقصاء سكانها الأصليين. ويبدو هذا واضحاً في الجهود الإسرائيلية المتواصلة لتوطين اليهود في جميع أنحاء إسرائيل / فلسطين. شكّل هذا واحداً من المشاريع الأساسية للقومية اليهودية المعاصرة، بكل ما تتركه من أثر عميق على جغرافية الأرض (الشكل ١ , ٣).

في موازاة ذلك، أخذت الحركة القومية الفلسطينية تظهر على السطح. فخلال مرحلة أفول الحكم العثماني، عاش الفلسطينيون كأي مجتمع زراعي شرق أوسطي تقليدي، منتشرين في أكثر من ٩٥٠ قرية وعشرات المراكز الحضرية، وقد أخذوا بالتأثر التدريجي بالحداثة والتمدن (دوماني ١٩٩٥). بدأ عرب فلسطين بتشكيل وعي قومي بتأثير من اليقظة العربية القومية التي كانت قد أخذت تتردد عبر المنطقة، وبالثقافة الشعبية المحلية التي تشكلت عبر قرون من الإقامة في الأرض وزراعتها (انظر خالدي ١٩٩٧، صالح ١٩٨٨).

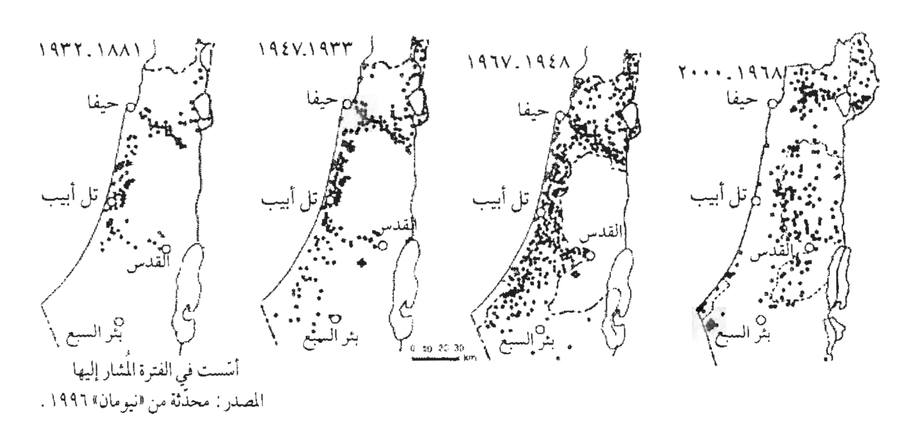
في العام ١٩١٧، احتلت بريطانيا الإقليم وأصدرت وعد بلفور، الذي وعدت فيه اليهود بالعمل على إقامة «البيت القومي اليهودي» في فلسطين. ولكنها التزمت الحذر بعدم ذكر دولة يهودية وبعدم التضحية بحقوق السكان المحليين. تمت إعادة تسمية الأرض باسم فلسطين كما أن حدودها (التي لم تزل قائمةً) قد تم رسمها لأول مرة (براور ١٩٨٨). وهكذا تجذرت هذه الحدود، التي لم تتجاوز أي تخوم معروفة سواء في التاريخ اليهودي أو العربي، في الخيال الجمعي للحركتين القوميتين. فقد أصبحت «فلسطين» هي التي تقوم بتعريف الفلسطينيين (سكانها العرب)، غير أن ذات الوحدة أصبحت «إيريتس إسراييل» ولم تعد مجرد أيقونة غامضة قائمة في الأساطير والصلوات اليهودية، وإنما تحولت إلى شيء ملموس، إلى إقليم محدد وجاهز للمطالبة به والاستيلاء عليه (انظر كيميرلينغ ١٩٨٣، ناؤور ٢٠٠١).

بعد تخطيط حدود فلسطين في العام ١٩٢١، وبعد محاولة قصيرة للانضمام للمشروع القومي السوري، بدأ الفلسطينيون يركزون وعيهم على حقهم الجماعي في الأرض. وقد وجد ذلك نصيراً لهم في مراسلات حسين- مكماهون العام ١٩١٦ التي تعهدت فيها بريطانيا بالمساعدة على إقامة دولة عربية في المنطقة (موريس ١٩٩٩)، ومن المحتمل أنه في ظل عدم وجود هجرة يهودية للأرض، كان يمكن للفلسطينيين تشكيل حركة قومية تقليدية مناهضة للاستعمار مثل ما تم في مصر وسورية. أخذت القومية الفلسطينية تتطوّر مع التركيز بشدة على موضوع الأرض، مع ذلك، فقد كان ذلك التركيز مختلفاً عن الانهماك الصهيوني بالإقليم. فبينما كان الفلسطينيون ينظرون إلى هويتهم الجماعية الترابية شاملةً كل سكان فلسطين (أي كل المقيمين في فلسطين، بما في ذلك اليهود ما قبل الصهيونيين)، لم يعتبر الصهيونيون إلا القادمين الجدد من اليهود جزءاً من الأمة. فالقومية الفلسطينية إذن، كانت تتجه تدريجياً نحو بلورة منظمة سياسية - ترابية تحديثية تضم كل السكان الذين يقيمون فيها.

مع ذلك، لم يقدّر لذلك أن يحدث بعد أن قام اليهود بزيادة هجرتهم إلى فلسطين خلال العقد الثالث والرابع والخامس من القرن العشرين. فبين الحربين العالميتين، تحولت الصهيونية إلى منظمة استعمارية استيطانية تتمتّع بدعم المنظمات اليهودية الدولية التي اشترت الأراضي الفلسطينية لغرض الاستيطان اليهودي والزراعة والصناعة. على الرغم من ذلك، فإلى جانب مجموعة صغيرة من الأيديولوجيين الصهيونيين، كان معظم اليهود الذين وصلوا إلى فلسطين لاجئين أو مهاجرين باحثين عن ملجأ آمن لهم. كان الجمع بين أيديولوجية للإحياء القومي /

للتحرير في الوطن القديم، والحاجة إلى إيجاد مأوى ليهود ليس لهم دول، هو الذي شكّل خصائص المحاولة الصهيونية المبكرة كعملية استعمار من أجل البقاء الإثني التي ما لبثت أن تحولت إلى مطالبة بإقامة دولة يهودية في فلسطين.

شكل ١ ,٢ : تطور الاستيطان اليهودي في إسرائيل / فلسطين ١٨٨٨ - ١٩٩٩



المصدر: محدثة من «نيومان» ١٩٩٦.

خلال العشرينيات والثلاثينيات، بدت أرض إسرائيل / فلسطين وكأنها كيان جغرافي، أشبه بأيقونة رمزية قوية تطالب بها كل الحركات القومية (انظر هاكلي ٢٠٠١، باسي ٢٠٠٠، وينيشاكول ١٩٩٤). إن الخريطة المطابقة الآن لأرض إسرائيل / فلسطين تعمل مثل أوضح شفرة جماعية وصورة تعبوية، يستعملها اليهود والفلسطينيون على حد سواء في الخرائط الرسمية وغير الرسمية، على القمصان والجدران والكراسات وفي المنشورات السياسية. فمنذ عهد الانتداب البريطاني، أصبح النزاع الصهيوني - الفلسطيني سباقاً مضنياً من أجل السيطرة على الأرض. إن الممارسات ذات العلاقة بالأرض وكذلك الأيديولوجيات الخاصة بكل طرف، قد تركت أثرها في الطرف الآخر على النحو الذي يصفه بورتوغالي (١٩٩٣) بالعلاقات «الورطة». كذلك تحولت أهداف السيطرة على الأرض إلى محور رئيس يوجه المجموعتين ثقافياً واقتصادياً وسياسياً في عمليات البناء القومي. في ذلك الوقت، كان الإقليم يتطلع إلى أن يصبح النواة للحركتين القوميتين.

أثرت الذاكرة الجمعية لقرون من الاضطهاد لليهود - إلى جانب المخاطر المباشرة المتأتية من المعارضة العربية السياسية والعنيفة - في جعل الصهيونية حركة استعمارية عتيدة بشكل خاص، هدفها الرئيس هو تهويد الأرض وتحويل اليهود فيها إلى سكان محليين. غير أنه تم تقديم ذلك كشكل من أشكال التحرير المناهض للاستعمار وليس استيلاء، وبذلك حصلت الحركة على

الشرعية اليهودية والدعم الدولي. لذلك، ومنذ السنوات الأولى، طورت الصهيونية هويةً مزدوجةً. فمن جهة تحوّلت إلى مشروع استعماري يعمل على السيطرة على أكبر قدر من الأرض وبناء القوة الاقتصادية في المستعمرات الجديدة. ومن جهة أخرى، قدمت نفسها على أنها مناهضة للاستعمار وتسعى إلى تحرير الوطن من البريطانيين من أجل بناء دولة يهودية (انظر شوحاط ٢٠٠١، ٢٣٧-٣٨).

أدى انكشاف طبيعة المشروع الصهيوني إلى تأجيج المناهضة العربية التي بلغت ذروتها في «الثورة العربية» ١٩٣٦-١٩٣٩، التي اندلعت ضد تنامي الخطر الصهيوني على الوطن الفلسطيني (سعيد ١٩٩٤، صالح ١٩٨٨). قام البريطانيون بقمع الثورة بشراسة، كما نفوا العديد من القيادات الفلسطينية وفرضوا قيوداً قاسيةً على حقوقهم السياسية. تسببت الثورة كذلك على مدى ثلاث سنوات بخسائر اقتصادية واجتماعية وسياسية فادحة؛ مما عرقل عملية البناء القومي وإقامة المؤسسات السياسية (خالدي ١٩٩٧). حدث ذلك على الرغم من بعض التنازلات السياسية، مثل بعض التقييدات البريطانية على الهجرة اليهودية وشراء الأراضي. مع ذلك، فقد تم إحباط الهدف الرئيس للثورة العربية ـ وقف المشروع الصهيوني ـ في الوقت الذي أخذت فيه غيوم اللاسامية تتلبّد فوق أوروبا، وأصبح ينظر إلى الحركة الصهيونية على أنها المنقذ العظيم لشعب محاصر لا وطن له.

بقدر تعلق الأمر بالفلسطينيين، لم يعبأوا بمصيبة اليهود الأوروبيين ومبررات الصهيونية. تم النظر إلى اليهود على أنهم أجانب يشكّل وجودهم في الأرض انتهاكاً للحقوق الطبيعية للفلسطينيين (سعيد ١٩٩٣، ١٩٩٦). كما تم تعزيز شكوك الفلسطينيين بالطريقة الانعزالية الشديدة التي تطور إليها المجتمع الإسرائيلي والتي عملت على الانفصال التام تقريباً عن الفلسطينيين المحليين. أدت روحية البقاء - الإحياء الجماعي هذا، إلى جانب الموقف الاستعماري الاستشراقي الذي شكّل سمة أوروبا والمجتمعات الاستيطانية (شافير ١٩٨٩)، إلى إيجاد مجتمع ثنائي تجلى في المناطق السكنية والنظم التعليمية والمجالات الثقافية والأسواق العمالية والمنظمات السياسية المنفصلة عن بعضها البعض.

تمخّض الحكم الهتلري في ألمانيا والفظائع التي ارتكبها النازيون خلال الهولوكوست، عن هجرة يهودية كبيرة إلى البلاد، فبالنسبة للصهيونيين، اتضح لهم من خلال الهولوكوست مدى الحاجة لإقامة دولة قومية، كما أدى إلى تعزيز الحماس والروح القتالية لدى المستعمرين الصهيونيين، وعزز الرؤية الصهيونية للشتات على أنه فراغ أزلي، ثقب كارثي أسود خارج التاريخ، يقود إلى

الانبعاث اليهودي فقط في وطن اليهود. أكد ذلك التصور على الطبيعة الترابية للمشروع الصهيوني (انظر راز كراكوتسكين ١٩٩٣).

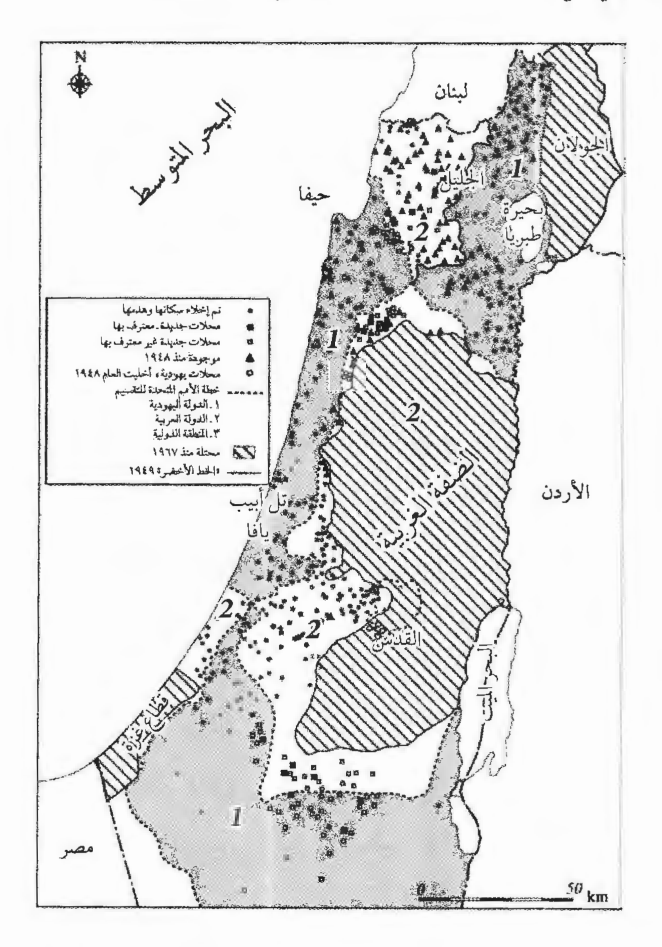
في العام ١٩٤٧، بلغ عدد اليهود في فلسطين نحو ٦١٠,٠٠٠، يشكلون ٣٢٪ من سكان البلاد، وكانت مقتنياتهم من الأراضي أكثر تواضعاً، حيث لم تتجاوز ٨٪، معظمها على امتداد السهل الساحلي والوديان الشمالية. في ذلك العام، اقترحت الأمم المتحدة تقسيم الأرض، فمنحت ٥٥٪ منها لليهود، على الرغم من أن هذه الأراضي شملت مناطق فيها عدد قليل جداً من السكان (معظمهم من العرب البدو) في الصحراء الجنوبية، من أجل استيعاب اللاجئين اليهود في المستقبل. قبل اليهود بمشروع الأمم المتحدة بعد مناقشات حامية، بينما رفضه معظم قادة الفلسطينيين والدول العربية، واندلعت حرب قاتلت بعض القوات العربية خلالها إلى جانب الفلسطينيين في محاولة لتدمير الكيان الصهيوني (موريس ١٩٨٧).

غدت حرب ١٩٤٨، المعروفة عند اليهود باسم حرب الاستقلال وعند الفلسطينيين باسم النكبة، الحد الفاصل في الصراع على الأرض وفي تشكّل الهويات الوطنية. فقد تمكنت القوات اليهودية الأكثر تنظيماً وتدريباً وعتاداً من توسيع ممتلكاتها الترابية التي بلغت عند انتهاء القتال نحو ٧٨٪ من مساحة أرض إسرائيل / فلسطين التي حددها البريطانيون والأمم المتحدة. كما أن نحو ٧٠٠ - ٨٠٠ ألف فلسطيني هربوا أو طردوا من الأرض على يد القوات اليهودية التي هدمت، أيضاً، أكثر من ٤٢٠ قرية فلسطينية (موريس ١٩٨٧، خالدي١٩٩٧). كذلك تحول بضعة آلاف من اليهود إلى لاجئين ما لبثوا أن وجدوا ملجأ لهم في أماكن التجمعات اليهودية الكبيرة. ثم سيطر الأردن على بقية الأراضي الفلسطينية (الضفة الغربية)، بينما سيطرت مصر على (قطاع غزة) (انظر الشكل ٢, ٣).

وتمخضت النتيجة الكلية عن عملية تطهير عرقي ضخمة تحول فيها معظم الفلسطينيين إلى لاجئين موزعين على امتداد الشرق الأوسط وما وراءه، وحيل بينهم وبين العودة إلى بيوتهم بعد انتهاء الحرب. لقد رسخت كل من النكبة الفلسطينية والهولوكوست اليهودي في ذاكرة كل من الحركتين القوميتين، باعتبارهما المثال الأقسى على عدالة قضية كل منهما [٣] وقد تأطّر تطور الهويتين الصهيونية والفلسطينية منذ ذلك الحين بذكريات ذلك الفقدان الجمعي الذي شكل العمود الفقري لرواياتهما الجمعية.

يمكن في إطار التشكيل المفاهيمي ضمن بعدي الزمان / المكان، التوقف قليلاً للتساؤل عن

الصورة «النقية إثنياً» بالنسبة للدولة - الأمة المثالية التي كانت وراء قرار التقسيم الذي صدر عن الأمم المتحدة، والنتائج الكارثية التي تلت ذلك. فمنذ ذلك الحين، أصبحت السيطرة الإثنية على الفضاء الترابي و«تطهير» هذا الفضاء هما الهدف الأسمى الذي تعززه المشاعر القوية بالواجب والعدالة. ويلاحظ أن الخطاب الخاص بكل من الصهيونيين والفلسطينيين قد أصبح في ذلك الحين يتطلع إلى دخول التاريخ من خلال إقامة كل جانب دولته الخاصة، أي دخول التاريخ عبر الأرض. ويبين ذلك أن القومية الحديثة، مدفوعة بالأسطورة الخاصة بالأمة النقية، تضمر جذرياً إمكانية التطهير العرقي في حالات الاختلاط الجغرافي.



شكل ٢,٢ : خارطة : الحدود المتحركة والتجمعات الفلسطينية في إسرائيل

المصدر: التعداد البريطاني في فلسطين ١٩٤٥

وزارة الداخلية الإسرائيلية ٢٠٠٣

ضمن ذلك، يصبح الفضاء الترابي بالغ الأهمية؛ لأنه يوفر هدفاً ملموساً قابلاً للتحقيق، وفي الآن نفسه يؤدي إلى إقصاء الجماعات المنافسة بعيداً عن تحقيق برامجها القومية - الترابية المقابلة. فالاستيلاء على الفضاء المتنازع عليه وادعاء السيادة عليه، إنما يعني إنكار أية دعاوى أخرى بحقوق في ذلك الفضاء، أي أن التاريخ الآخر، والمكان، والتطلعات السياسية إنما يتم اعتبارها بمثابة رزمة خطرة يجب رفضها رفضاً تاماً. وبالفعل، ففي العقود اللاحقة، سعت إسرائيل بدأب إلى إنكار وجود أمة فلسطينية، وأخذت تشير باستمرار إلى التشتت الجغرافي الفلسطيني وعدم تمكن الفلسطينيين من الاستقلال السياسي سابقاً في فلسطين، بهدف دحض الدعاوى الترابية الفلسطينية (انظر خالدي ١٩٩٧).

الإثنوقراطية الإسرائيلية: التهويد والاصطفاف (١٩٤٨ - ١٩٦٧)

بعد حرب ١٩٤٨، تمت إقامة إسرائيل رسمياً كديمقراطية ذات نظام برلماني ومواطنة رسمية لجميع المقيمين في الإقليم المحدد وفقاً لخطوط الهدنة للعام ١٩٤٩ (الشكل ٢, ٣). غير أنها ما لبثت أن تحولت إلى ديمقراطية إثنية استيطانية؛ نظراً لاعتمادها إستراتيجيات ديمغرافية وجغرافية وثقافية للتهويد السريع للإقليم.

يتم في الفصل القادم مناقشة بنية النظام الإسرائيلي والمضاعفات الكثيرة المعقدة للعلاقات الاجتماعية والإثنية اليهودية الداخلية بالتفصيل. أما هنا، فسيتم التركيز على التحولات الرئيسة الضرورية لفهم العلاقات المتواصلة بين الصهيونية والقومية الفلسطينية وجغرافية إسرائيل/ فلسطين.

سنت إسرائيل باعتبارها دولة يهودية قانون العودة الذي أعطى الحق لكل اليهود في الهجرة إلى البلاد، وبذلك تم تمديد مدة مشروع التهويد إلى ما لا نهاية. في الآن نفسه، وخلال السنوات الأولى من الاستقلال، هدمت الدولة أكثر من أربعمائة قرية، وأممت أراضي الفلسطينيين، ثم صادرت مساحات شاسعة من أراضي الفلسطينيين الذين بقوا في البلاد (كيدار ١٩٩٨). في الآن نفسه، واصل المهاجرون واللاجئون اليهود التدفق على البلاد، فزاد عدد السكان إلى أربعة أضعاف خلال العقد الأول من الاستقلال (بكلمات أخرى، حلوا محل اللاجئين الفلسطينيين الذين كان عددهم مساوياً تقريباً لعدد القادمين الجدد من اليهود حتى العام ١٩٥٢). ويجدر التذكر مع ذلك، أن معظم اليهود الذين قدموا إلى إسرائيل

في تلك الفترة كانوا إما لاجئين ممن ظلوا أحياء بعد الهولوكوست، أو مهاجرين من العالم الإسلامي، الذين أجبروا في غالبيتهم من قبل أنظمة عربية أو إسلامية معادية (تم تصعيد ذلك بفعل نشاطات صهيونية) على مغادرة بلدانهم والذين لم تكن لديهم خيارات أخرى غير التوجه إلى إسرائيل (شبلاق ٢٠٠٥، شوحاط ٢٠٠١).

تشكل هذه الفترة واحدة من النقاط المركزية في هذا الفصل، وبخاصة نقطة رفع مكانة الفضاء الترابي إلى مستوى النواة لهوية وطنية متكونة عبر النضال من أجل الأرض وإقامة المجتمع (نيومان وباسي ١٩٩٨). فبالنسبة للثقافة الصهيونية، كانت التخوم قد أصبحت أيقونةً مركزيةً، وكان استيطانها قد أصبح يعتبر أحد أهم الإنجازات لأي يهودي. وفّرت الكيبوتسات (القرى الزراعية الجماعية) المقامة على التخوم النموذج لذلك، وأصبحت اللغة العبرية التي جرى إحياؤها، تعج بالصور الإيجابية التي تم استردادها من الأساطير الدينية الخاصة بالخلاص القومي، مثل «الصعود إلى الأرض»، أي الاستيطان، و«خلاص الأرض» والمصطلحات التوراتية الخاصة بالاستيطان اليهودي و«احتلال الصحراء» التي تعني حرفياً «إنجاز» ولكنها تدل على استيطان التخوم (لتفاصيل أخرى انظر يفتاحئيل ١٩٩٦، ١٩٩٩ ب).

كان تمجيد التخوم مركزياً من أجل بناء «اليهودي الجديد» ـ وهو المستوطن ـ المقاتل الذي يكون دوماً على أهبة الاستعداد، الذي يحتل الأرض بقوته الجسدية وغرامه الشاعري الذي لا ينضب (ألموغ ١٩٩٧) وكما يشرح كراكوتسكين (١٩٩٣) وكيميرلينغ (٢٠٠١)، فإن بناء اليهودي الصهيوني الجديد قد صمم على بناء هوية استيطانية قومية مقاتلة في سياق النفي والإنكار لوجود آخرين اثنين، هما – يهود الدياسبورا والعرب المحليون. وتمثل الأغنية التالية ليورام تاهار– ليف، وهو أحد أكثر مؤلفي الأغاني شعبية، روح التعلّم والسير والاستيطان والحب والحصول على الأرض كطريقة لخلق اليهودي الصهيوني الجديد:

«انهض وامش في الأرض
انهض وامش في الأرض
بكيس على الظهر وعصا
ستجد بالتأكيد وأنت في الطريق
ثانية إلى أرض إسرائيل
أن طرقات الأرض الطيبة تعانقك

وسوف تناديك كما لو إلى فراش حب
وبساتين أشجار الزيتون
والنبع الخفي
لا يزالون يحرسون حلمها
حلمنا القديم
والسقوف الحمراء على التل
والأطفال في الممرات
في ذلك المكان الذي مشينا فيه
بكيس على الظهر وعصا»

(تيهارن - ليف ١٩٨٠)

خلال الفترة نفسها، أخذ الفلسطينيون ينهضون من الهزيمة والتشرد اللذين لحقا بهم في العام ١٩٤٨ . وبدأوا مهام إعادة بناء حركتهم القومية - الوطنية. وكان لا بد لهذا المشروع من تجاوز العديد من الصعوبات الرئيسة، بما في ذلك عدم حريتهم وعدم وجود دولة للغالبية العظمى منهم، وتشتتهم الجغرافي والسياسي، والحاجات الاقتصادية والاجتماعية الملحة للاجئين، واستمرار إسرائيل في إنكار حقوقهم الفردية والجمعية، والحكم الظالم لهم من جانب معظم الحكومات العربية (خالدي ١٩٩٧، تماري ١٩٩١).

وكالصهيونيين، عبّر الفلسطينيون عن الكثير من مشاعرهم عبر الأغاني الشعبية التي كانت تنتشر عبر عمود فقري رئيس محمّل بالروح الوطنية في أصعب الظروف. تعبر بعض الأغاني الفلسطينية لتلك الفترة عن عمق اليأس والحزن على الأرض المفقودة والحياة الجمعية المحطمة والاشتياق للعودة. كما ظهر نوع آخر من الأغاني التي عبّرت عن الدعوة للثورة والنضال والانتقام. واشتهرت في الفترة ذاتها المغنية اللبنانية، فيروز، الذائعة الصيت، في تقديم الكثير من الأغنيات عن فلسطين التي استعادت فيها ضياع فلسطين وأججت المشاعر لدى الفلسطينيين على فقدان الأرض والعمل من أجل العودة. في ما يلي إحدى أغنياتها التي قدمتها في أواسط الستينيات، والتي تمثل الخط المقاوم الأكثر تشدداً:

«سيف، فليشهر في الدنيا ولتصـدع أبواق تصـدع

الآن الآن ولـــيس غـدا   أجـراس العودة فلتقـرع
أنا لا أنســـاك فلسـطين   ويشـد يشـد بي البعـد
أنا في أفيائك نسـرين[٤]   أنا زهـر الشوك أنا الورد
ســندك نـدك الأسـوارا   نستلهـم ذاك الغـــار
ونعـيد إلى الـدار الدارا   نمـحو بالنـار العـار
فلتصــدع ، فلتصــدع   أبواق أجـــراس تقـرع
قد جن دم الأحـــــــرار»

(فيروز والرحباني خلال الستينيات)

كانت الحركة الوطنية الفلسطينية قد أخذت تظهر خلال الستينيات ، في بعض الدول العربية ، وبخاصة في مصر التي دعمت في العام ١٩٦٤ تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية . بدأت منظمة التحرير الفلسطينية ، التي أصبحت منظمة فلسطينية مظلة خلال الستينيات ، تشن عمليات عسكرية ضد إسرائيل ، تم توجيه بعضها نحو مؤسسات البنية التحتية . كانت عمليات المنظمة خلال تلك الفترة متقطعة وقليلة التأثير على السكان الإسرائيليين وممتلكاتهم .

كان الفلسطينيون الذين ظلوا في إسرائيل قد فصلوا تماماً خلال الفترة من العام ١٩٤٨ ولغاية العام ١٩٦٧ ، عن إخوانهم في الخارج ، وقد تم حجزهم في معازل جغرافية صغيرة خضعت للحكم العسكري ، وأحاطت المستوطنات اليهودية بأماكن إقامتهم ، بينما تمت مصادرة أكثر من نصف أراضيهم الخاصة من قبل الدولة . وقد بدأت المقاومة الوطنية في الظهور هنا ، أيضاً ، خلال الخمسينيات والستينيات ، وبخاصة من جانب الحزب الشيوعي وحركة الأرض ، التي استقطبت الشباب العربي وتم لاحقاً حظرها في العام ١٩٦٤ (روحانا ١٩٩٧ ، زريق ١٩٧٩) .

على الرغم من ضعفها موضوعياً وتوزعها جغرافياً ، فقد بدأت الهوية الجمعية الفلسطينية تبدي عدداً من الخصائص المميزة ، متمركزة حول الفقدان الفلسطيني والأرض والنضال من أجل حمايتها وتحريرها . وكانت القوة الدافعة الرئيسة هي الإيمان بتفوق الحق الوطني في «إسرائيل / فلسطين» ، وأدى ذلك إلى انبثاق وتعظيم عدد من الرموز القومية والثقافية الرئيسة مثل «الفدائي» و«البلد» و«الفلاح» و»الأرض» و«الزيت» و«الوطن» . تجسدت الأهداف الرئيسة في العودة ، والتحرير ، والاستقلال ، وكان يتم نشر هذه الرموز عبر الحركة الأدبية الناشئة وفي

مقدمتها الشعر، والخطاب السياسي الذي دأب على استخدام الرموز القومية (انظر بارامينتر ١٩٩٤). هكذا يمكننا الملاحظة ثانية كيف أن الهوية القومية قد أعيد تشكيلها عبر الصراع على الأرض، وكيف أنها أصبحت محملةً بعلامات الفضاء الفاعل مقابل المفهوم المتجمد للزمان القومي الذي قد يتم إعادة اقتناصه فقط حين تتم السيطرة الكاملة على الفضاء الترابي.

تعرقلت عملية تجديد الوعي الجمعي الفلسطيني بفعل الأجندات السياسية المتنافسة، في مقدمتها القومية العربية الشاملة، والبغض لفكرة القومية الفلسطينية الذي عبرت عنه أكثر القوى أهمية، في مقدمتها إسرائيل والغرب والدول العربية (انظر سعيد ١٩٩٣، تماري ١٩٩١). مع ذلك، تمكن الفلسطينيون من إحياء قدر من الوعي القومي، على الرغم من أنه ما زال ضعيفاً ومجزءاً (انظر البديري ١٩٩٨)، ومتمركزاً حول منظمة التحرير الفلسطينية، والقيم المحببة التي حافظت على فكرة الوطن والتحرير (سعيد ١٩٩٣).

شكل ما حدث بعد ذلك بقليل تحولاً دراماتيكياً لإسرائيل / فلسطين. ففي العام ١٩٦٧، احتلت إسرائيل أراضي عربيةً شاسعةً من ضمنها الضفة الغربية وغزة وشبه جزيرة سيناء ومرتفعات الجولان. أدى ما حدث إلى تمدد الحكم الإثني الإسرائيلي على الأغلبية الساحقة من الفلسطينيين وشمل كل إقليم إسرائيل / فلسطين. كما أطلقت حرب ١٩٦٧ عملية البدء بالاستيطان اليهودي في جميع الأراضي المحتلة؛ الأمر الذي شكل انتهاكاً للقانون الدولي وميثاق جنيف. ولم تخلف الحرب العربية - الإسرائيلية الكبرى في سيناء والجولان في العام ١٩٧٣ سوى أثر ضئيل على المناطق الفلسطينية. غير أن موجة جديدة من الاستيطان اليهودي ما لبثت أن بدأت فيها، وبدأ معها التغيّر الجذري لجغرافيتها الإثنية، ولطبيعة النزاع الصهيوني - الفلسطيني برمته.

التوسع اليهودي والمقاومة الفلسطينية، ١٩٦٧ - ١٩٨٧:
الاستيطان مقابل الصمود

بعد عقد من احتلال الأراضي الفلسطينية، بلغت الإثنوقراطية ذروتها. فبعد وصول اليميني مناحيم بيغن وحزبه الليكود للحكم في العام ١٩٧٧، بدأت السياسات الإسرائيلية تختلق «وقائع غير قابلة للإلغاء على الأرض» ومنع إمكانية إعادة تقسيم إسرائيل / فلسطين. كان أوضح تجليات تلك السياسات هو برنامج الاستيطان الواسع في الضفة الغربية،

وبدرجة أقل في قطاع غزة. تم استخدام بلاغيات البقاء اليهودي مرةً ثانيةً وتم استغلاله لتبرير المشروع الاستيطاني الجديد بحجة تعزيز الأمن القومي، وعمد المستوطنون الجدد الذين انضموا للجماعات الدينية اليمينية إلى المجادلة بضرورة الاستيطان في الأراضي التوراتية باعتبارها «صخرة» الهوية القومية اليهودية (نيومان وهيرمان ١٩٩٢، مصالحة ٢٠٠٠). هكذا تم وضع الاستيطان الآن في وسط المراكز السكانية الفلسطينية. لقد تم الدفع بالزمان اليهودي القديم إلى قلب التحركات السياسية المعاصرة بوساطة توطين اليهود في مواقع توراتية، وإعادة تشكيل الطبيعة الجغرافية والهويات الصهيونية والفلسطينية (انظر الشكلين ١,٣ و٢,٣.).

مثلت معاهدة السلام مع مصر التي تم توقيعها في أواخر السبعينيات، توجهاً معاكساً في السلوك اليهودي، حيث تضمّن الانسحاب من منطقة صحراء سيناء المحتلة والتفكيك المهم للمستوطنات اليهودية فيها، وذلك لأول مرة في التاريخ الصهيوني. مع ذلك، فإن النزاع على إسرائيل / فلسطين لم يشمل سيناء أبداً. على العكس من ذلك، فإن السلام مع مصر، التي هي أقوى دولة عربية، قد مكّن إسرائيل من توسيع الاستيطان في الأراضي الفلسطينية وتعميق السيطرة عليها، وبخاصة في الضفة الغربية. كما مكّن إسرائيل من شن حرب ١٩٨٢ على لبنان، بهدف معلن هو الرد على الهجمات الفلسطينية على حدود إسرائيل الشمالية، وإنما في حقيقته بهدف واضح هو تدمير منظمة التحرير الفلسطينية وإحباط أي آمال فلسطينية في تعزيز بناء أمتهم وإقامة دولة في فلسطين.

كانت مذبحة مخيمي صبرا وشاتيلا في بيروت، التي تم فيها قتل المئات من الفلسطينيين على يد الميليشيات اللبنانية المسيحية المدعومة من إسرائيل، إحدى أفظع أحداث تلك الحرب، وهي ستظل محفورةً في الذاكرة الجمعية الفلسطينية كمعلم حزين من معالم معاناتهم، وبالتالي في هويتهم وتعبئة قواهم. لم يكن أثر حرب لبنان على السياسات الخاصة بإسرائيل / فلسطين مباشراً، مع ذلك، وإذ يتم النظر إليها من منظور بعيد المدى، فإنه يتضح أنها قد غيّرت مسار الأحداث على نحو جذري، فإسرائيل لم تفشل فقط في القضاء النهائي على قيادة منظمة التحرير الفلسطينية المنفية (الأمر الذي عززها)، وإنما أصبح ينظر إليها علناً على أنها شنت حرباً عدوانيةً. وقد أحدث ذلك خلافات جديدةً وعميقةً بين مواطني إسرائيل العرب واليهود، كما أدى إلى تصاعد الاستقطاب في المجتمع اليهودي

(انظر هيلمان ١٩٩٩).

في أوائل الثمانينيات، دشنت الحكومة الإسرائيلية إستراتيجيةً استيطانيةً جديدةً في الضفة الغربية بعد أن خاب أملها بفعل بطء عمليات الاستيطان الأولية التي قامت بها. وفي محاولة لجذب الطبقة الوسطى من سكان الضواحي، قدمت إسكاناً مدعوماً بمساعدات مالية في أحياء جيدة التنظيم مقامة على أراض فلسطينية مصادرة في الأراضي الفلسطينية المحتلة، وإنما على مقربة من المناطق الميتروبولية لتل أبيب والقدس (نيومان ١٩٩٦). وعلى النحو الذي يبدو في الجدول ١,٣، فإن عوامل الدفع والجذب قد أدت إلى تحقيق تزايد سريع في عدد المستوطنين اليهود في الضفة الغربية، الذي ما لبث أن بلغ نحو ١٢٠ ألفاً في نهاية الفترة الثانية من حكم الليكود في العام ١٩٨٤.

كما أدت عمليات إقامة التجمعات الاستيطانية الضخمة إلى خلق شرائح يهودية كبيرة أصبحت لها مصالح مكتسبة في استمرار احتلال المناطق. وأدت السيطرة والاستيطان اليهوديان إلى حدوث تغيير كبير في تعريف الفضاء الترابي: ففي أواخر السبعينيات، مسحت إسرائيل الخط الأخضر (خطوط الهدنة في العام ١٩٤٩ وهي حدود الدولة المعترف بها دولياً)، من جميع الخرائط والأطالس والمنشورات الرسمية. وعلى الرغم من بقاء بعض البقايا المعينة من الحدود القديمة (الشكل ٢,٣)- كمواقع نقاط التفتيش على الطرق المؤدية إلى المناطق المحتلة، فقد بقي الخط الأخضر غير مرئي في معظم المجالات اليهودية العامة، وهو أمر يؤدي إلى تسهيل عملية ضم المستوطنات إلى إسرائيل، وتوليد المزيد من اليأس وتعزيز الروح القتالية لدى الفلسطينيين. ففي هذه الفترة، كان الهدف الصهيوني واضحاً - تشديد السيطرة على كل أرض إسرائيل الكبرى، أي أرض إسرائيل / فلسطين (ناؤور ٢٠٠١). وقد تم الإفصاح بكل وضوح عن هذا الهدف في تصريحات رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحق شامير، على مدى معظم الثمانينيات وأوائل التسعينيات، حيث قال في خطاب له في الكنيست (البرلمان): «هذا هو هدفنا: الإقليم بأكمله. ينبغي عدم التطفل عليه أو تجزئته. هذا مبدأ بديهي، وهو لا يخضع لأي جدال. ينبغي أن لا تسأل لماذا. لماذا هذه الأرض لنا لا يتطلب أي شرح. هل هناك أية أمة أخرى تجادل في وطنها، في حجمه، في طوله وعرضه، في إقليمه، في المساومة عليه أو في أي شيء شبيه بذلك؟». [٥]

الجدول ١ , ٢ : المستوطنون اليهود والفلسطينيون في الضفة الغربية (ومنها القدس الشرقية)

العام	يهود خارج القدس	يهود في القدس الشرقية	كل اليهود (أ)	كل الفلسطينيين (ب)	نسبة اليهود ٪ ٢
١٩٧٦	٣٠٠٠	٢٣٠٠٠	٢٦٠٠٠	٠,٦٦	٣,٧
١٩٨٠	١١٠٠٠	٣٩٠٠٠	٥٠٠٠٠	٠,٧٨	٦,٠
١٩٨٤	٤٨٠٠٠	٨١٠٠٠	١٢٩٠٠٠	٠,٩١	١٢,٤
١٩٨٨	٧١٠٠٠	١١٧٠٠٠	١٨٨٠٠٠	١,٠٢	١٥,٨
١٩٩٢	١٠٨٠٠٠	١٤٦٠٠٠	٢٥٤٠٠٠	١,١٥	١٨,١
١٩٩٦	١٤٨٠٠٠	١٧٣٠٠٠	٣١٠٠٠٠	١,٤١	٢١,٩
٢٠٠٢	٢١٨٠٠٠	١٧٦٠٠٠	٤١٦٠٠٠	١,٧٨	٢٣,٣

أ - مكتب الإحصاء الإسرائيلي .
ب- بالملايين ، المصادر : بنفينستي ١٩٨٨ ، مؤسسة السلام في الشرق الأوسط ١٩٩٧ ، مركز الإحصاء الفلسطيني ٢٠٠٢ ، بيتسيلم ٢٠٠٢ .
ج- من مجموع سكان الضفة الغربية الكلي .

تركز الاهتمام الأكبر في مشروع التهويد على القدس (القدس الشرقية) . يمثل تهويد المدينة مثالاً صارخاً آخر على عملية استغلال التاريخ اليهودي والهوية اليهودية من أجل مكاسب ترابية ، فالبلدة القديمة من القدس الشرقية (التي تبلغ مساحتها كيلومتراً مربعاً واحداً) ، مقدسة للكثير من المسلمين والمسيحيين واليهود . حقاً هي صهيون القصوى ، غير أنه بعد حرب العام ١٩٦٧ ، ضمت إسرائيل نحو ١٧٠ كيلومتراً مربعاً من الأراضي المحيطة بها (منها بعض المناطق الحضرية والزراعية ومناطق أخرى فارغة) وأطلقت على الكيان الجديد اسم «القدس الموحدة» . لقد استدعت بذلك أكثر ما تعلق به اليهود من رموز ، بهدف كسب تمسّك اليهود بالأرض التي حصلوا عليها وتهميش السكان العرب في المدينة . وإلى وقت قريب ، فإن القوة الرمزية للقدس وقوة إسرائيل الأقوى في المدينة دعمتا قضية «القدس الموحدة» لكي تظل شيئاً مقدساً يحرم المس به في الخطاب العام ، بمعنى أنه لا يمكن لأي قائد أو شخصية عامة أن يعبر عن رأيه

بإعادة تقسيم المدينة دون أن يتم الهزء به أو حرمانه من حق الكلام في الكنيست . كذلك بقي مستقبل القدس كعاصمة فلسطينية في بؤرة الإجماع الفلسطيني (لوستيك ١٩٩٩ ، كلاين ١٩٩٩ ، ٢٠٠٣ ، صايغ ١٩٩٧). توسع الاستيطان في القدس الشرقية بسرعة فائقة حيث تم بناء ثماني مستوطنات / أحياء سكنية ضمت نحو ٢٠٦,٠٠٠ مستوطن يهودي حتى نهاية العام ٢٠٠١ . غير أن الفلسطينيين لم يفقدوا السيطرة تماماً في القدس على الرغم مما أصابهم من ضعف . يركّز الخطاب الرسمي للحركة الوطنية الفلسطينية على القدس كعاصمة مستقبلية ، كما أن وجود الحرم الشريف والأماكن الإسلامية المقدسة الأخرى في القدس قد ضمن تأييداً قومياً ودولياً واسعاً لحضور فلسطيني قوي في المدينة (كلاين ١٩٩٩).

بقيت القدس إذن ، بمثابة القلب الجغرافي للنزاع ، والنموذج المصغّر لمجمل النزاع الترابي على النحو الذي سيتم تفصيله لاحقاً . فالثقافتان الصهيونية والفلسطينية اللتان ترتبطان بالديانتين اليهودية والإسلامية ، قد قدستا وعظمتا المدينة ، ويتضح ذلك من خلال الأبيات الشعرية التالية الشهيرة والمحبوبة من قبل الشعبين اليهودي والفلسطيني . تعكس القصيدتان وتعيدان خلق المكانة المعظمة للقدس بنسج مرجعيات متكررة في أبياتهما لنصوص مقدسة وماض بطولي لكل منهما . غير أن القصيدتين تبينان كذلك الإنكار والإقصاء للآخر - فكل من أورشاليم / القدس يهودية خالصة وعربية خالصة . الآخر حاضر غائب ، يرمي بظله على المدينة ، غير أنه محروم من الصوت والاسم والمكان الصحيح ، في هذه المدينة ذات القومية الثنائية والطوائف المتعددة :

قدس من ذهب

«هواء الجبل الصافي كالنبيذ
وأريج الصنوبر
يقفان في نسائم الغروب
مع أصوات الأجراس
في إغفاءة البلوط والأحجار .
مقتنصة في حلمها
المدينة تنتظر وهي مستوحدة
وفي قلبها جدار

يا قدس التي من ذهب
من نحاس وضياء
سوف أكون كماناً لجميع قصائدك .

كيف جفت الآبار .
ساحة السوق تنتصب خاوية
ما من أحد يؤم جبل الهيكل
داخل المدينة القديمة

وفي الكهوف الصخرية
تنتحب الرياح
وما من أحد يهبط إلى البحر الميت
على طريق أريحا .

لأن اسمك يحرق الشفاه
كقبلة راتينجية
إذا نسيتك يا قدس
التي كلها من ذهب

ها قد عدنا إلى الآبار
للسوق والساحة .
السائق ينادي على جبل الهيكل
وفي الكهوف الصخرية
ألف شمس تشع
سوف نهبط ثانية إلى البحر الميت
على طريق أريحا

يا قدس التي من ذهب
من نحاس وضياء
سوف أكون كمانا لجميع قصائدك»

(ناعومي شيمير ١٩٦٧)

يا زهرة المدائن

«لأجلك يا مدينة الصلاة
أصلي
لأجلك يا بهية المساكن
يا زهرة المدائن
يا قدس يا مدينة الصلاة
أصلي
عيوننا إليك ترحل كل يوم
تدور في أروقة المعابد
تعانق الكنائس القديمة
وتمسح الحزن عن المساجد
يا ليلة الإسراء
يا درب من مروا إلى السماء
عيوننا إليك ترحل كل يوم
وإنني أصلي
الطفل في المغارة
وأمه مريم
وجهان يبكيان
لأجل من تشردوا
لأجل من دافع واستشهد في المداخل
واستشهد السلام

في وطن السلام
وسقط العدل على المداخل
حين هوت مدينة القدس
تراجع الحب
وفي قلوب الدنيا استوطنت الحرب
الغضب الساطع آت وأنا كلي إيمان
الغضب الساطع آت سأمر على الأحزان
من كل طريق آت،
بجياد الرهبة آت
لن يقفل باب مدينتنا فأنا ذاهبة لأصلي
سأدق على الأبواب
وسأفتحها الأبواب
وستغسل يا ماء الأردن
آثار القدم الهمجية
الغضب الساطع آت
بجياد الرهبة آت
وسيهزم وجه القوة
البيت لنا، والقدس لنا
وبأيدينا سنعيد بهاء القدس
للقدس سلام!»

(فيروز ١٩٦٨)

خلال أواخر السبعينيات والثمانينيات، واصلت إسرائيل بلا هوادة توسيع سيطرتها على المناطق. ففي منتصف الثمانينيات، جاء في تقدير أن نحو ٥٢٪ من أراضي الضفة الغربية قد صنفت على أنها أراضي دولة تابعة لإسرائيل (بنفينيستي ١٩٨٨، شحادة ١٩٩٧). تألفت تلك الأراضي من أماكن تطوير سكنية يهودية (قائمة أو مخططات)، أراضي دولة أخرى،

طرقات، أراض زراعية يهودية، منشآت عسكرية، أراض للتدريب، ومناطق صناعية. تعزز هذا التوسع مع رقابة صارمة على نمو المدن والقرى الفلسطينية، حيث تم في كل عام هدم مئات المنازل المقامة على أراض خاصة بحجة أنها غير قانونية، أو أنها، كما قيل مؤخراً، تشكّل خطراً على أمن المستوطنين اليهود. هناك أشكال أخرى لذلك، حيث تم خنق مشاريع فلسطينية اقتصادية أو للتطوير العام، وذلك بفعل السياسات التقييدية الصارمة للحكومة العسكرية؛ مما أدى إلى تحويل مدن وقرى السكان المحليين إلى غيتوات وجعلها معتمدة على التوظيف اليهودي في أماكن بعيدة (بنفينيستي ١٩٨٨).

كما تم إضعاف المقاومة الفلسطينية خلال العقد المذكور بفعل الاختلاف السياسي والجغرافي على مستوى القيادة بين أولئك الذين هم داخل المناطق المحتلة، وأولئك الذين في الخارج (المؤسسات القيادية لمنظمة التحرير الفلسطينية والمنظمات الأخرى). كذلك تقيّدت المقاومة بشكل أكثر نتيجة الضغوط السياسية والاقتصادية الإسرائيلية، والافتقار إلى التنظيم الفلسطيني الفعال، وإلى الموارد، إضافة إلى الحبس المتكرر للقياديين المحليين، والشرعية الضمنية للاحتلال داخل إسرائيل (غانم ٢٠٠٠أ، ٢٠٠٠ب). فإذا كانت الصهيونية المبكرة حقاً حركةً استعماريةً لمهاجرين ولاجئين باحثين عن البقاء، فقد تحولت النسخة اللاحقة إلى استعمار دولة، استغلالي ومدروس. فقد كانت الدولة الصهيونية على الدوام تستعمل حجج البقاء والأمن على نحو مبتذل لأغراض توسعية تتعلّق بتثبيت حكم الإثنوقراطية ومن أجل سلب الفلسطينيين المحليين، بينما ظلت تنكر في الآن نفسه حق الفلسطينيين في الأمن والبقاء (سعيد ١٩٩٦).

على الرغم من ذلك، لم يتقبل الفلسطينيون الاحتلال اليهودي وتوسعه في ما اعتبره المحتلون مجرد بقايا من وطنهم التاريخي لم تزل في يد العرب، وبقي الحفاظ على الأرض أحد أهم القيم لدى الفلسطينيين الذين اعتبروا بيع الأرض عملاً خيانياً [٧]. وأصبح أكثر أشكال المقاومة انتشاراً بين الفلسطينيين هو الصمود - التمسك بالأرض والمكان والوطن. تجسّد الصمود عند الفلسطينيين في الممارسات اليومية والطقوس المتكونة والمتوارثة عبر مئات السنين من العمل في الأرض، والمحاولات اليائسة للحفاظ على حياة طبيعية والقدرة على البقاء والاستمرار في الظروف الصعبة. حتى العام ١٩٨٧، كان الصمود هو السلاح الرئيس ضد البرنامج اليهودي الاستيطاني التوسعي في المناطق المحتلة وداخل إسرائيل (شحادة

١٩٩٧). تشكل قصيدة توفيق زياد الشهيرة التالية مثلاً على هذا الموقف:

«هنا على صدوركم باقون كالجدار
وفي حلوقكم
كقطعة الزجاج، كالصبار [٨]
وفي عيونكم
زوبعة من نار
هنا على صدوركم باقون...»

(توفيق زياد ١٩٧٨)

تم خلال الفترة نفسها، تنفيذ سياسة استيطانية يهودية واسعة داخل إسرائيل نفسها. كان يتم تنفيذ الإستراتيجية القومية المتمثلة في التوغل داخل المناطق الفلسطينية كثيفة السكان في منطقة الجليل الشمالي بدرجة رئيسة، حيث تم بناء اثنتين وستين مستوطنة في ذلك العقد، وبعدد أقل من ذلك على امتداد «محور التلال» إلى الشرق والشمال الشرقي من تل أبيب، وفي النقب الجنوبي. في الشمال، واصلت هذه المبادرة العمل على إستراتيجية «تهويد الجليل» القديمة الجديدة. وقد جاءت كرد فعل على تنامي المقاومة في صفوف الفلسطينيين من مواطني إسرائيل، والتي بلغت ذروتها في العام ١٩٧٦ في الاحتجاج الجماهيري المعروف بيوم الأرض، والذي قتل فيه ستة فلسطينيين بينما كانوا يحتجون على مصادرة أراضيهم من قبل الدولة.

هكذا أصبح «يوم الأرض» يوماً فلسطينياً سنوياً بارزاً لتخليد الذكرى، وبذلك صار يشكل مثالاً رئيساً للتضافر الحميم بين العملية الجغرافية - الخطاب، التنمية، والنضال من أجل الأرض - وبناء الرموز والهوية الفلسطينية. هكذا بدأت عملية سباق الخطى بين القوى المتصارعة الممثلة بقوى التوسع اليهودي من جهة والمقاومة الوطنية الفلسطينية من جهة أخرى، إلى أن تم الوصول أخيراً إلى انطلاق الثورة الشعبية العريضة - الانتفاضة - التي استمرت من العام ١٩٨٧ إلى ١٩٩٣.

شكل اندلاع الانتفاضة في أواخر العام ١٩٨٧ بداية لمرحلة جديدة في النضال من أجل الأرض في إسرائيل / فلسطين، الأمر الذي أعاد التركيز بشدة على النضال من أجل الأرض وسكانها، واضعاً عقبات أكبر أمام مشروع التهويد الصهيوني. شهدت المرحلة الجديدة ولأول مرة فترة من التساوي النسبي في المكاسب والخسائر الترابية. واصلت إسرائيل برنامجها التهويدي الاستيطاني، وبخاصة في الضفة الغربية وغزة والنقب والجليل، ولكنها ردت، أيضاً، على المقاومة الفلسطينية العنيفة بالانسحاب من داخل المدن الفلسطينية الرئيسة. ففي العام ٢٠٠٥، دشنت إسرائيل سابقة إخلاء إحدى وعشرين مستوطنة صغيرة في منطقتي غزة وجنين، ولكنها في الآن نفسه عمدت إلى تسريع عمليات توسيع المستوطنات الكبيرة في الضفة الغربية، كما عمدت إلى تسريع بناء الجدار الفاصل داخل الضفة الغربية.

تبدأ هذه المرحلة في العام ١٩٨٧ مع الانتفاضة الأولى التي اندلعت بدرجة رئيسة ضد الاحتلال الإسرائيلي وضد التغلغل اليهودي الذي لا يلين في الأراضي الفلسطينية، ولكنها كانت، أيضاً، بمثابة إعلان من جانب الفلسطينيين المحليين ضد عدم فاعلية القيادة الفلسطينية الخارجية التي يرئسها رئيس منظمة التحرير الفلسطينية ياسر عرفات (غانم ٢٠٠٠ب، شقاقي ٢٠٠١). عملت الانتفاضة على تصعيد المقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلي وتنظيمه وتواصلت نحو ستة أعوام. بدأت على شكل تظاهرات جماهيرية، ومتاريس على الطرقات، وإضرابات عمالية وتجارية، ثم تطورت إلى هجمات عنفية متقطعة على المستوطنين اليهود والإسرائيليين المقيمين في داخل الخط الأخضر. أثرت الانتفاضة في الأردن الذي بادر في العام ١٩٨٨ إلى إلغاء قرار ضم الضفة الغربية إليه والإعلان عن أنها تشكل جزءاً من الدولة الفلسطينية المستقبلية، كما كانت السبب في حدوث نقلة في برامج الحركة الوطنية الفلسطينية حيث أعلنت منظمة التحرير الفلسطينية في أواخر العام ١٩٨٨ عن قبولها بوجود إسرائيل. وأطلقت برنامجاً معدلاً لإقامة دولة فلسطينية مسالمة في الأراضي الفلسطينية المحتلة. جاء الرد الصهيوني على هذه المبادرة بعد خمس سنوات في شكل اتفاق أوسلو.

جغرافياً، وعلى المدى القصير، أحيت الانتفاضة الخط الأخضر (الحدود الإسرائيلية الرسمية التي كانت قد مسحتها العمليات الاستيطانية في الأراضي المحتلة)، فنشأت جغرافية جديدة هي «جغرافية الخوف» التي امتنع معظم اليهود بفعلها عن عبور الحدود السابقة، بينما منع

الفلسطينيون على نحو متزايد من دخول إسرائيل نفسها (بورتوغالي ١٩٩٣)، كذلك تباطأت عمليات الاستيطان اليهودي في الضفة الغربية وقطاع غزة لفترة ما، ولكنها لم تتوقف، حيث ما لبثت أن استؤنفت بسرعة متزايدة، وبخاصة حول القدس. كذلك شكل وصول نحو ٨٠٠ ألف مهاجر من الاتحاد السوفييتي السابق خلال التسعينيات، متغيراً ضخماً في النزاع بين الحركتين القوميتين، ما أدى إلى تقوية الاقتصاد والديمغرافية الإسرائيلية، وإن يكن قد فرض أعباء وتوترات جديدة على إسرائيل (كيميرلينغ ٢٠٠١).

في الآن نفسه، بدا واضحاً، أيضاً، أن الانتفاضة قد فرضت أثماناً اقتصاديةً وسياسيةً جديةً على إسرائيل، فالطبقات اليهودية الوسطى الآخذة في التنامي (غربية التوجه) ـ التي تعاظمت ثرواتها خلال فترة التوسع اليهودي ـ أصبحت قلقة على تزايد عزلة إسرائيل وتراجع أدائها الاقتصادي في عهد العولمة (بيليد وشافير ١٩٩٦). فتكاليف الانتفاضة، والوحشية المتطلبة للإبقاء على الاحتلال، كانا وراء العوامل الرئيسة الداعمة لحركة السلام الإسرائيلية الكبيرة، التي أدارت الحملة من أجل الانسحاب الإسرائيلي (انظر سبيرسكي ٢٠٠٥). لم تكن هذه الحركة أبداً واضحةً بما فيه الكفاية بالنسبة لأهدافها الترابية والسياسية المحددة، غير أنها لعبت دوراً في انهيار الليكود اليميني في انتخابات العام ١٩٩٢، وصعود حزب العمل الأقل إثنوقراطية، وأكثر استعداداً للتسوية، برئاسة إسحق رابين.

على مستوى أكثر عمومية، تسببت الانتفاضة الأولى لإسرائيل بأزمة حادة لم تفق منها بعد، ولدت هذه الأزمة من النزاع ـ الأول من نوعه في تاريخ الصهيونية ـ بين قوى التوسع القومي الإثنوقراطي والتنمية الاقتصادية، وبتعبير آخر، فإن مشروع الهوية السياسية الإثنية لتهويد الوطن، قد دخل في صراع حاد مع الأهداف الجديدة للنخب الإسرائيلية – الاندماج في الاقتصاد العالمي الذي تطلب وضع نهاية للاحتلال. غير أن الانسحاب الترابي قد شكّل تهديداً فعلياً للهوية الجمعية للمستوطنين اليهود والمتعاطفين معهم من المتدينين، بل ورأى البعض الآخر أنه شكل تهديداً للوضع الاقتصادي الجيد لليهود من ذوي الدخل المنخفض (المزراحيين والروس والحريديين بدرجة رئيسة) وذلك بفعل تحالف القوى الداعمة للخصخصة واللبرلة (انظر بيليد وشافير ١٩٩٦). تضمنت الأزمة توتراً سياسياً متصاعداً، وجولات من العنف الجماعي وعمليتي اغتيال، منهما اغتيال رئيس الوزراء رابين (١٩٥٥) والوزير زئيفي (٢٠٠١)، إضافة إلى فترات طويلة من الركود الاقتصادي والتوتر الاجتماعي.

مع ذلك، نجحت القوى المطالبة بإنهاء الاستعمار لحين من الوقت، ووقعت الحكومة في العام ١٩٩٣ على اتفاق أوسلو مع الفلسطينيين، فأنهت الانتفاضة (مؤقتاً). حقق الاتفاق لأول مرة الاعتراف المتبادل بين الحركتين القوميتين وسمح بعودة قيادات منظمة التحرير الفلسطينية لكي تقوم بحكم عدة مناطق مستقلة ذاتياً تقرر نقلها إلى سلطة الحكم الذاتي الفلسطيني. سعى اتفاق أوسلو إلى فتح الطريق نحو حل تدريجي للنزاع على قاعدة إعادة تقسيم أراضي فلسطين، ففي العام ١٩٩٣، بدا أن الفلسطينيين قد استجمعوا قوتهم الذاتية الجمعية وتبنوا أجندة ترابية واضحة للتحرر من الاحتلال الإسرائيلي وتصور دولتين جارتين تتعايشان في سلام. وبذلك كسبت الصهيونية، أيضاً، حيث تلقت شرعية دولية عريضة، واعترافاً فلسطينياً رسمياً، ووضع الأساس لفترة من النمو الاقتصادي السريع.

فلنأخذ استراحةً نظريةً قصيرةً نلاحظ فيها عيوب النظريات الرئيسة حول القومية، وذلك من أجل أن نتمكن من تفهم الحالة التي بين أيدينا. على سبيل المثال، فإن الهوة الشاسعة بين الدولة اليهودية الإثنوقراطية والفلسطينيين، كانت السبب في عدم الاستقرار والنزاع طيلة هذه الفترة، وهذا مخالف لكل ملاحظات النظريات القومية، وذلك ينقل إسرائيل بعيداً عن مثال الأمة – الدولة. بالإضافة إلى ذلك، فإن النموذج المسطح للأمة، الذي يفترض بشكل عام أن يكون الإقليم القومي مجرد خلفية جغرافية محايدة بالنسبة للتطورات السياسية، هو أيضاً لا يوفر المطلوب: فمن المستحيل أن يتم تفهم الأجندات الصهيونية المتغيرة دون تشريح الأجندات إلى خطابات ومصالح خاصة بطبقات إثنية متعددة. وهذا يعني أن الأجندات الترابية المتغيرة لا يمكن سبر غورها دون بث الحياة في عملية تكوين الفضاء القومي ومعرفة المصالح الجغرافية المتنافسة على الأجندة القومية الترابية.

نعود الآن إلى اتفاق أوسلو، الذي، وعلى الرغم من الآمال العريضة، لم يكن سوى اتفاق على فترة مؤقتة لا تتجاوز السنوات الخمس، ولم يتم فيه تحديد الأهداف الترابية والسياسية الختامية. وقد عكس ذلك ميزان القوة غير المتكافئ بين الصهيونيين والفلسطينيين: فالفلسطينيون اعترفوا بدولة إسرائيل (وبذلك تنازلوا عن مطلبهم بحقهم في ٧٨٪ من فلسطين التاريخية) ولم يتسلموا مقابل ذلك إلا اعترافاً غامضاً وخطةً لانسحاب إسرائيلي على ثلاث مراحل من أجزاء غير محددة من المناطق المحتلة. أما النقاط الأساسية للنزاع الترابي، مثل مستقبل القدس ومصير المستوطنات الإسرائيلية وإعادة توطين اللاجئين الفلسطينيين، فقد

وضعت جانباً في انتظار مفاوضات الحل النهائي. وبذلك فإن ما بدا وكأنه سيقود إلى تسوية تاريخية ما لبث أن تحول وبسرعة فائقة إلى مذاق مر. فالغموض الذي لف الاتفاقية شجع المنظمات المعارضة من الطرفين الصهيوني والفلسطيني على شن الهجمات المتناغمة على إمكانية التقسيم السياسي (تماري وحمامي ٢٠٠٠).

وعلى مدى مرحلة عاصفة، بلغ العنف الفلسطيني - الصهيوني درجات جدية عالية بدءاً من العام ١٩٩٤، حين تم قتل المصلين الفلسطينيين في الخليل على يد مستوطن يهودي، وتواصل على نحو واسع من الإرهاب ضد اليهود داخل إسرائيل، والذي بلغ ذروته في اغتيال رئيس الوزراء الإسرائيلي المؤيد للسلام، إسحق رابين، في تشرين الثاني ١٩٩٥، على يد يهودي معارض لتوجهات رابين في نقل مناطق إلى الحكم الذاتي الفلسطيني. قال القاتل: «ليس لرابين الحق في التخلي عن أي جزء من الوطن التاريخي الذي منحه الرب لليهود، لذلك فهو خائن ويستحق الموت». [٩]

وعلى نحو مشابه، قال بيني كاتزوفر مؤخراً، وهو زعيم معروف للمستوطنين في الضفة الغربية، وكان سابقاً عضواً ناشطاً في مجلس مستوطني (ييشا): «هناك الآن بين أربعين إلى خمسين مركز مراقبة يهودياً منتشرة على تلال الضفة الغربية، يعتبرها البعض غير شرعية. غير أن القضية هي ما إذا كان على المرء ترك تلك التلال للعرب، أو أن يعيش اليهود عليها. هذه هي القضية. أما مسألة القانونية، فهي ثانوية بالنسبة للسيطرة اليهودية». [١٠]

مقابل اليهود التوسعيين الذين يريدون إقامة إسرائيل الكبرى، هناك حماس، المنظمة الإسلامية الراديكالية التي تأسست في العام ١٩٨٨، والتي ينص دستورها صراحةً على برنامج لتدمير إسرائيل وإقامة الحكم الإسلامي في مجمل البلاد. وبعد ضغوط مورست، مؤخراً، لغرض وقف الهجمات ضد المدنيين داخل إسرائيل نفسها، صرح رئيس حماس ومؤسسها، الشيخ أحمد ياسين في غزة: «لقد أخذت حماس على نفسها تحرير كل فلسطين من البحر إلى النهر ومن رأس الناقورة حتى رفح. هذا هو الهدف الكلي. إن تحرير غزة والضفة الغربية هدف جميل، وإنما دون التخلي عن ذرة تراب واحدة أخذت منا في العام ١٩٤٨، بدون الاعتراف بالكيان الصهيوني». [١١]

كما نرى، فإن بلاغيات الجماعات المعارضة المتدفقة من الدوائر الدينية المتصلبة (يهودية وإسلامية) واضحة على مستوى الفضاء الترابي: لا يمكن تقسيم الأرض، إنها ملك لنا،

ولنا فقط. مع ذلك، فقد تم تنفيذ اتفاق أوسلو جزئياً، وخلق ذلك جغرافيةً إثنيةً جديدةً مؤلفةً من الرقع المعقدة والملتوية بفعل وجود المستوطنات (الشكل ٣,٣). فقد حال وجود المستوطنات المنافية للقانون الدولي والمواثيق الدولية، دون تمكّن الفلسطينيين من بسط حكمهم الذاتي المحدود إلى ما وراء ذلك الأرخبيل من الجيوب غير المرتبطة بعضها ببعض. كما بقيت أمور السيطرة الأمنية على الأرض والحدود الخارجية بيد إسرائيل. وفي العام ١٩٩٦، انتخبت إسرائيل بنيامين نتنياهو - من يمين الليكود - رئيساً للوزراء، فقام بإفشال تنفيذ اتفاقية أوسلو وسرّع عمليات الاستيطان اليهودي. ومع تصاعد المعارضة الدولية وانقلاب الوضع الاقتصادي، تم في العام ١٩٩٩ انتخاب بديل له هو إيهود باراك، الذي رشح نفسه على برنامج وضع نهاية للنزاع. تلك كانت خلفية صيف العام ٢٠٠٠، حين تم استئناف مباحثات السلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين.

غير أنه وتحت ستار العملية السياسية، أخذت تختمر حقيقة جديدة. كانت إسرائيل قد عطّلت الانسحاب المرحلي الموعود به من المناطق الفلسطينية كجزء من عملية أوسلو، أكثر من أربع سنوات، وتم بسرعة بناء مستوطنات وشبكة واسعة من الطرق الالتفافية الخاصة بالمستوطنين. كما أن حركة الفلسطينيين اليومية ما لبثت أن تعرقلت على نحو كبير بالإغلاقات المتكررة (الهادفة ظاهرياً لمنع الإرهاب). في الآن نفسه، استمر الفلسطينيون بالقيام ببعض العمليات العنفية المتقطعة ضد مدنيين إسرائيليين، إلى جانب بناء قوات كبيرة من الشرطة والميليشيات. خلال تلك الفترة، وتحت ضغط الإغلاقات المتكررة والانخفاض الكبير في عمل العمال في إسرائيل، أخذ الاقتصاد الفلسطيني يواصل الضمور، وارتفعت نسب البطالة ولم يظهر أي تقدم ملموس نحو استقلال فلسطيني حقيقي (تماري وحمامي ٢٠٠٠). كان هناك كلام كثير عن السلام وواقع عتيد لاحتلال عنيف آخذ في التعمق.

عقدت في إطار تلك الخلفية، قمة للسلام في تموز ٢٠٠٠ في كامب ديفيد برعاية الرئيس الأميركي بيل كلينتون. فشلت القمة في الوصول إلى اتفاق على الرغم من أن الجانبين قد حققا بعض الاختراقات المهمة في شأن القضايا الترابية. فقد عرض الإسرائيليون، وذلك للمرة الأولى، إقامة دولة فلسطينية «مستقلة»، والانسحاب من ٨٠٪ من الضفة الغربية (و١٠٪ في وقت لاحق)، وتفكيك معظم المستوطنات، وإقامة سيادة فلسطينية (محدودة) في القدس. رفض الفلسطينيون هذا العرض، ولكنهم وافقوا على السماح باستمرار بقاء عدة

مستوطنات يهودية كبيرة والقبول بالسيطرة اليهودية على أجزاء من القدس الشرقية المحتلة.

شكل ٣,٢ : الجغرافية الإثنية لإسرائيل / فلسطين، ٢٠٠٠

مع ذلك، لم تكن تلك الاختراقات كافية لمنع انسداد الطريق، وكان ذلك في معظمه بسبب استمرار الإسرائيليين في الاعتقاد بأن وجودهم في الأرض حق عادل وطبيعي، ورفضهم الاعتراف بجذور المشاكل المتأتية من تهويد الأرض. فقد ظلت إسرائيل تحاول فرض رؤيتها (مع بعض التعديل)، على قضايا النزاع الرئيسة المطروحة. وكمثل على ذلك، تم تقديم عملية نقل الأراضي المحتلة إلى السيطرة الفلسطينية على أنه «كرم إسرائيلي»، وأن المعيار الرئيس لنجاعة الترتيبات المقترحة هو الأمن الإسرائيلي (وليس الفلسطيني). ولذلك فإن المقترحات الإسرائيلية الخاصة بالوضع النهائي رفضت إدراج أي ذكر لدور إسرائيل في خلق مشكلة اللاجئين الفلسطينيين أو حق العودة للاجئين، بل وظلت تحاول الإبقاء على ٨٠٪ من المستوطنين في الضفة الغربية ورفضت الاعتراف بحق الفلسطينيين في السيطرة التامة على بعض الأجزاء العربية الرئيسة من القدس، وبخاصة الحرم الشريف.

استمرت الترتيبات الزمانية - المكانية بأن تكون مركزية أيضاً، فقد حاول المفاوضون الإسرائيليون تحديد المشاكل التي هناك حاجة لحلها بما حصل منذ العام ١٩٦٧، بينما سعى الفلسطينيون إلى التصدي للجذور بدءاً بالعام ١٩٤٨. لذلك وضع القادة الإسرائيليون والإعلام الإسرائيلي صورة لتسوية خاصة بمناطق العام ١٩٦٧ باعتبارها العقبة الوحيدة في طريق السلام. غير أنه وفقاً للمعايير التاريخية، فإن معظم الفلسطينيين مقتنعون بأنهم قد قدموا التنازلات المطلوبة منهم للصهيونية باعترافهم بحق إسرائيل في البقاء ضمن حدود آمنة في ٧٨٪ مما يعتبرونه وطنهم التاريخي - فلسطين، على النحو الذي تم تعريفها به من جانب الانتداب البريطاني. طالب الفلسطينيون بأن يتم نقل الـ ٢٢٪ الباقية إلى السيادة الفلسطينية (مع تعديلات ثانوية)، وأن يتم التفاوض على قضايا العام ١٩٤٨، وفي مقدمتها نكبة اللاجئين الفلسطينيين وممتلكاتهم، لذلك كان الموقف المتفق عليه هو الذي عبر عنه الزعيم الفلسطيني الراحل، فيصل الحسيني، في أيلول ٢٠٠٠، بقوله: «لا يمكن المساومة على المساومة». [١٢]

غير أن معظم اليهود الإسرائيليين كان قد تم إفهامهم أن الأمر ليس كذلك، فعلى الرغم من أن الكثير من الإسرائيليين كانوا قد قبلوا على مضض بوجود أمة فلسطينية، فقد ظلوا ينظرون إلى الدولة الفلسطينية المرتقبة على أنها كيان سوف يتشكّل وفقا لحاجات الصهيونية

ومشاغلها، لذلك طور اليهود الإسرائيليون مناقشة التفافية ومشوهة حول «كم من الأرض مقابل السلام؟» فالخطاب العام في ما بعد أوسلو كان يعج بالمجادلات والبرامج والمشاريع الخاصة بانسحابات جزئية، كان اليهود يتجادلون حولها في خضم نقاشاتهم الخاصة، دون إبداء أي اهتمام بديناميكية الصراع الدولية أو التاريخية -الجغرافية (فلاح ونيومان ١٩٩٥، بيلين ٢٠٠١).

دفع هذا الموقف معظم الإسرائيليين، ومن بينهم المعسكر العمالي اليساري، إلى تفسير «إلى آخر الطريق من أجل السلام» (وهي مقولة كان إيهود باراك يكررها) بأنها تعني ضم العديد من المستوطنات اليهودية التي في المناطق المحتلة، والرفض القاطع لمناقشة حق اللاجئين الفلسطينيين في العودة. ففي مذكراته الصادرة، مؤخراً، حول مباحثات السلام في كامب ديفيد، يتبجح وزير خارجية إسرائيل اليساري، شلومو بن عامي، بالإنجازات الترابية لجهوده السلمية بقوله: «كانت مباحثات كامب ديفيد إنجازاً إسرائيلياً كبيراً، فللمرة الأولى... قبل الأميركيون.... وأكد كلينتون أهمية ضم ٨٠٪ من المستوطنات إلى إسرائيل... وقدساً يهوديةً كبيرةً تحت السيادة الإسرائيلية... وأبداً، لم نوافق نحن في أية مرحلة، على عودة اللاجئين الفلسطينيين». [١٣]

يمكن أن نلاحظ ثانية أن الفجوات بين الصهيونيين والفلسطينيين قد بقيت في معظمها ذات طبيعة مساحية ترابية: مدى الانسحاب الإسرائيلي، المكان المستقبلي للاجئين، ومحنة المستوطنات اليهودية. وعلى الرغم من أن الفجوة لم تكن واسعة بالمعنى المطلق، فإن محاولات إسرائيل إملاء موقفها والإنكار الصهيوني للمسؤولية (الجزئية) عن خلق مشكلة اللاجئين، قد أدى إلى انهيار مباحثات السلام. وقد ترافق ذلك مع فقدان ثقة الفلسطينيين بنظامهم العاجز والفاسد، والذي أدى إلى اندلاع انتفاضة الأقصى في أواخر أيلول ٢٠٠٠ (شقاقي ٢٠٠١). وكالعادة، اندلعت تلك الانتفاضة بعد استفزاز (جغرافي جداً) - زيارة قام بها زعيم الأغلبية في ذلك الحين، أرييل شارون، إلى قلب الوطن الفلسطيني المتخيل، الحرم الشريف المقدس، لغرض واحد وصفه شارون بكلماته: «لإيضاح سيادة إسرائيل التي لا يمكن نكرانها على جميع القدس الموحدة». [١٤]

تبع الزيارة احتجاج فلسطيني وقمع إسرائيلي وعدد كبير من الإصابات. وأدى ذلك إلى

اندلاع تظاهرات فلسطينية حاشدة توجهت إلى رموز الاحتلال الرئيسة : الحواجز التي على الطرقات ، معسكرات الجيش ، والمستوطنات الإسرائيلية . بدأت الانتفاضة كعمل شعبي ، غير أنها كانت مدعومة (ضمنياً بدرجة رئيسة) من القيادة الفلسطينية التي كانت قد ضعفت جداً نتيجة فشلها في إقامة جهاز دولة شرعي ، وانتشرت الاتهامات بالفساد المستشري فيها وعدم قدرتها على انتزاع أي مكاسب مهمة من إسرائيل منذ اغتيال رابين (فريش ٢٠٠٣ ، غانم ٢٠٠٠ب ، صايغ ٢٠٠١) . لذلك كانت القيادة قلقة على مصيرها وأخذت تبحث عن شرعية جديدة في وجه الانتقادات الشعبية بـ«تعاونها» مع إسرائيل ووجود دلائل على الفساد المنتشر . جعل كل ذلك القيادة أعجز من أن تبادر إلى إخماد الانتفاضة على النحو الذي طلبته إسرائيل . مع ذلك ، فهي قد أساءت التقدير جداً للنتائج السياسية والمعنوية المترتبة على اللجوء إلى العنف ، ثم إلى الإرهاب (للاطلاع على النقاش الفلسطيني حول الكفاح المسلح ، انظر فريش٢٠٠٣ ، صايغ ٢٠٠١) .

من المهم ذكر أن الاحتجاجات الجماهيرية ما لبثت أن شهدت ، ولنحو أسبوع ، انضمام أعداد كبيرة من العرب الفلسطينيين الذين في داخل إسرائيل ، الذين تظاهروا بحدة ضد اضطهادهم من جانب الدولة . وقد نتج عن ذلك مقتل ثلاثة عشر مواطناً عربياً (ويهودي واحد) ، وتدهور واضح في العلاقات العربية - اليهودية داخل إسرائيل إلى أدنى حد تصله هذه العلاقات . ونتيجة لذلك ، يبدو أن العرب الفلسطينيين آخذون في الانسحاب تدريجياً من الدولة (غانم وأوزاسكي لازار ٢٠٠١ ، روحانا وسلطاني ٢٠٠٣) .

على العكس من الانتفاضة الأولى ، تحولت هذه الانتفاضة بسرعة إلى الكفاح المسلح ضد الاحتلال ، المترافق مع تصاعد الإرهاب ضد المستوطنين الإسرائيليين والمدنيين داخل الخط الأخضر . أدى هذا التصاعد في العنف بعد قمة السلام مباشرةً إلى سقوط حكومة إيهود باراك ، وفوز اليميني ، أرييل شارون في انتخابات شباط ٢٠٠١ فوزاً ساحقاً . حصل شارون على أغلبية غير مسبوقة بلغت ٦٢٪ من الأصوات ، على الرغم من مقاطعة ٨٢٪ من المواطنين العرب في إسرائيل ، الذين أصدروا بياناً جماعياً عن قدرتهم على إرباك الحياة السياسية في إسرائيل ، وأشاروا إلى الاستمرار في ابتعادهم عن النظام الإسرائيلي .

تحت حكم شارون ، عززت إسرائيل وعلى نحو كبير محاولاتها إخماد الانتفاضة

عسكرياً، ما أدى إلى تشكّل حلقة مفرغة من العنف والعنف المضاد. وقد بلغ ذلك حداً قارب إعادة الاحتلال شبه الكامل للمدن الفلسطينية، وإلى حد تنفيذ عدة عمليات تسببت في التدمير الشامل في سياق البحث عن «البنية التحتية للإرهاب». كان من المتوقع أن يكون الثمن باهظاً. ففي تموز ٢٠٠٤، بلغ عدد القتلى ٢،٧٦٤ فلسطينياً و٩٠٢ إسرائيلي. وشهد الاقتصاد الفلسطيني ضموراً بلغ ثلثيه، وتم تدمير أكثر من ٣٥٠٠ منزل ومؤسسة تجارية وأكثر من ١٤٠٠٠ دونم من الأراضي الزراعية والصناعات الفلسطينية. [١٥] كما أدت سلسلة من الإغلاقات إلى منع الفلسطينيين من التنقل من أجل أكثر الحاجات اليومية إلحاحاً (اليونيسكو ٢٠٠٢). في نهاية العام ٢٠٠٣، كان الاقتصاد الإسرائيلي، أيضاً، قد تقلّص للربع الثامن على التوالي؛ ما أدى إلى انخفاض الدخل الإسرائيلي بنسبة ٩٪، وارتفاع معدلات البطالة والفقر إلى ٢٠٪ في العام ٢٠٠١ - ٢٠٠٢، مع انتعاش بسيط جداً خلال العام ٢٠٠٣ (آدفا سنتر ٢٠٠٣، ٢٠٠٤).

بقي مستوى العنف عالياً عدّة سنوات، مع بعض التذبذبات التي وصلت الذروة في ربيع العام ٢٠٠٢، حين تمت عملية إعادة الاستيلاء الإسرائيلية على جميع الأراضي المحتلة. فمنذ العام ٢٠٠١، شنت إسرائيل حملةً من الهجمات الموجهة التي هدفت إلى ممارسة القتل (غير القانوني) لعشرات من القيادات الفلسطينية والشخصيات المهمة، التي تضمنت شخصيات رفيعة مثل الأمين العام للجبهة الشعبية لتحرير فلسطين أبو علي مصطفى (الذي اغتيل في تموز ٢٠٠١) وشخصيتين قياديتين رفيعتين من حركة حماس صاحبتا تأييد جماهيري، هما الشيخ أحمد ياسين وعبد العزيز الرنتيسي (في آذار ونيسان ٢٠٠٤). وخلال العامين ٢٠٠٢ و٢٠٠٣، نفذت إسرائيل عدة توغلات عميقة في مناطق السلطة الفلسطينية ومارست التدمير الممنهج للمؤسسات والبنى التحتية والممتلكات الفلسطينية. في الآن نفسه، شن الفلسطينيون سلسلةً من العمليات الإرهابية الانتحارية غير المسبوقة في المدن والحافلات الإسرائيلية. أدت هذه النقلة في مستوى الأحداث إلى تدهور العلاقات الفلسطينية - الإسرائيلية إلى أدنى مستوى عرفته أبداً.

في كانون الثاني ٢٠٠٣، فاز شارون وحزب الليكود في الانتخابات ثانيةً بأغلبية ساحقة، وذلك بفعل زيادة جديدة في مؤيدي اليمين القومي، بلغت نحو ٧٪. وانهار

معسكر السلام، حيث خسر نحو ٣٠٪ من قوته البرلمانية السابقة، وذهبت تلك الأصوات بدرجة رئيسة إلى أحزاب توصف بالوسطية. وعلى الرغم من الحملة التي أطلقتها الحركات الإسلامية والوطنية، لم يكرر المواطنون العرب تلك المقاطعة السابقة للانتخابات، على الرغم من أن نسبة مشاركتهم بلغت ٦٢٪ فقط، وارتفعت نسبة تأييدهم للأحزاب غير الصهيونية (العربية) إلى ٧٨٪، مؤكدين ثانيةً الاستقطاب السياسي والعلاقات الحرجة بين الأقلية الآخذة في التزايد والدولة اليهودية.

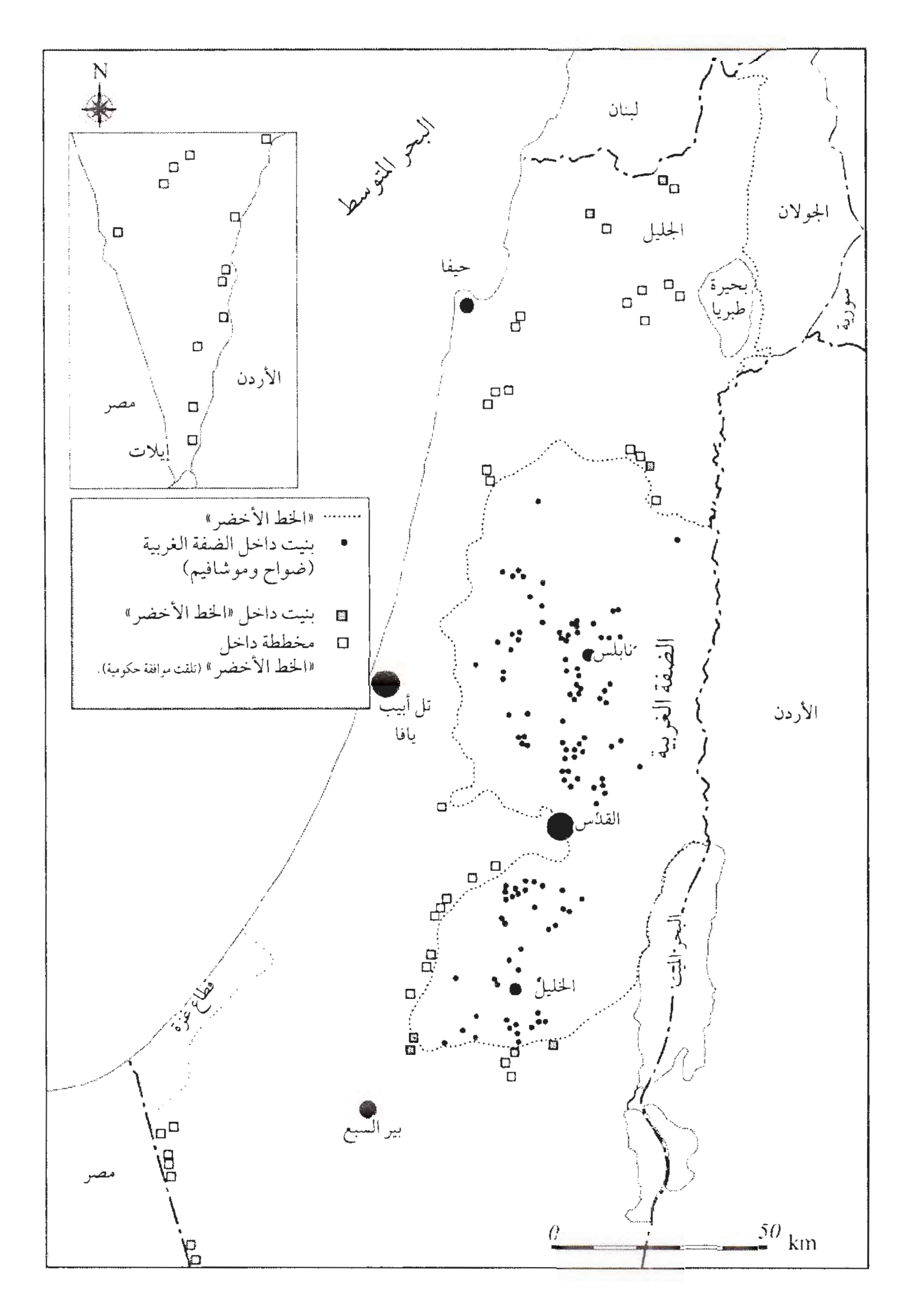
خلال فترة حكم شارون، واصلت الحكومة الإسرائيلية بنشاط إعادة تشكيل الجغرافية السياسية للبلاد من خلال توسيع نطاق سيطرتها على الأرض، والتضييق على التنمية الفلسطينية. كانت المقاومة الفلسطينية غير فعّالة في معظمها، فاستمرت إسرائيل في سيطرتها العسكرية والاستيلاء على الأراضي وهدم المنازل على نطاق واسع. على المستوى البنيوي، شنت إسرائيل مبادرتين جغرافيتين رئيستين: تدشين موجة جديدة من بناء المستوطنات، والتخطيط وبناء حاجز أمني جديد (الجدار) في الضفة الغربية.

تركزت موجة بناء المستوطنات الجديدة بدرجة رئيسة في مناطق الضفة الغربية التي للعرب هيمنة إقليمية فيها، وكذلك داخل إسرائيل (انظر الشكل ٤, ٣). ففي الضفة الغربية، كان الغرض من بناء نحو ١٠٠ مستوطنة جديدة صغيرة كمخافر أمامية (ماعاهزيم) هو الإرباك المتعمد لجهود المصالحة بين الإسرائيليين والفلسطينيين، وذلك بجعل مجرد التفكير في إقامة دولة فلسطينية متواصلة الأطراف ـ ناهيك عن إقامة مثل هذه الدولة ـ أمراً صعباً للغاية. [١٦] حصلت هذه العملية على تأييد طيف واسع من رؤساء الحكومات والقيادات الإسرائيلية، في مقدمتهم أرييل شارون نفسه. أما داخل إسرائيل، فقد تمت الموافقة خلال العامين ٢٠٠٢ و٢٠٠٣ على إقامة ثلاثين مستوطنة يهودية، حيث قدمت الحكومة التبرير التقليدي لتخصيص الموارد وهو: «الهدف من المستوطنات الجديدة هو ضمان السيطرة اليهودية على أراضي الدولة والحيلولة دون التوسع العربي والبناء غير القانوني». [١٧]

أما المبادرة الرئيسة الثانية، فهي التي تمخضت عن بناء الحاجز الأرضي الكبير الذي أصبح يعرف باسم السياج أو الجدار الفاصل بين أماكن إقامة اليهود والفلسطينيين على التلال الغربية من الضفة الغربية. بدأت الفكرة كمطلب شعبي بعد موجة غير مسبوقة من

الإرهاب الفلسطيني في المدن الإسرائيلية، غير أنها تحولت بسرعة إلى أداة من أجل تعميق السيطرة اليهودية الترابية. وبتحرك أحادي، قررت إسرائيل مسار الجدار لكي يضم معظم الكتل الاستيطانية في الضفة الغربية، بحيث بلغ طول المسار المخطط له ٦٨١ كيلومتراً، مشكلاً عملية ضم بحكم الأمر الواقع (انظر الشكل ٥,٣). تمت موافقة الحكومة على الخطة الأصلية للمسار في تشرين الأول ٢٠٠٣، وتم تقدير كلفتها بنحو ١,٩ مليار دولار. تسبب ذلك بغضب كبير بين الفلسطينيين والإسرائيليين المؤيدين للسلام، حيث ضم الجدار ١٦٪ من مساحة الضفة الغربية إلى الغرب منه، وتطلب ذلك مصادرة مساحات كبيرة من الأراضي الفلسطينية. ألحق بناء الجدار خراباً واسعاً بالفضاءات الطبيعية والزراعية و«خنق» نحو خمسين ألف فلسطيني بين الجدار والخط الأخضر (خارج منطقة القدس). كذلك طوّقت إسرائيل كلاً من مدينتي قلقيلية وطولكرم بجدران إسمنتية بلغ ارتفاعها ستة أمتار، فحد ذلك من إمكانيات الحراك والتطور. كذلك تم بناء جدار شبيه بذلك في القدس الشرقية، بمحاذاة الخط البلدي الذي فرضته إسرائيل في العام ١٩٦٧ كجزء من استعمارها «للقدس الموحدة». [١٨]

في أواخر العام ٢٠٠٤، كان قد تم بناء أقل من ثلث خطة الجدار (نحو ١٩٠ كم) في المناطق الشمالية من الضفة الغربية، كجدار مركزي ومرتفع ومكهرب يحيط به طريقان وحفر وأحياناً سياج ثانوي. أما الأجزاء الجنوبية (غرب السامرة)، فهي أكثر إشكالية، وذلك بفعل الرغبة الإسرائيلية بضم مستوطنات يهودية كبيرة تقع في عمق المناطق المحتلة، الأمر الذي يؤدي إلى احتجاز عشرات الأماكن السكنية الفلسطينية بين الجدار والخط الأخضر. وافقت وزارة الأمن الإسرائيلية في أواخر العام ٢٠٠٣، على بناء جدار أمني شرقي في محاولة للتقليص الإضافي للسيطرة الترابية الفلسطينية، ومددت الخطة إلى طول ٨٢٨ كيلومتراً. [١٩] وإذ ما زال الجدار الشرقي بانتظار تأمين تمويله والمصادقة الكاملة عليه، يبدو أن التخطيط له يشكل خطوةً أخرى على طريق تحديد جيوب فلسطينية مسيّجة ومسيطر عليها لكي تشكّل الأساس الجغرافي لحكم ذاتي فلسطيني محدود جداً، يمكن تسميته «دولة ذات حدود مؤقتة» ويشكل بالتالي جزءاً مما أسميه شخصياً عملية «الأبارتهايد الزاحف» (سيتم تفصيله لاحقاً، انظر الشكل ٥,٣).



شكل ٤,٢ : خارطة مستوطنات إسرائيلية جديدة ٢٠٠٠-٢٠٠٣

المصدر: بيتسيلم (٢٠٠٣) وسجلات جمعية حماية الطبيعة

خلال العامين ٢٠٠٣ و٢٠٠٤، جوبهت هذه العمليات بنضال سياسي وقانوني ودبلوماسي عنيف، فقد قام الفلسطينيون بالتعبئة الواسعة ضد فكرة إقامة مثل هذا الجدار الهائل من جانب واحد، وضد اختراق الجدار لعمق أراضي الضفة الغربية. حقق هذا النضال بعض النتائج، حيث صدر في العام ٢٠٠٤ قرار عن كل من المحكمة العليا الإسرائيلية والمحكمة الدولية في لاهاي ضد خطط الحكومة الاستمرار في بناء الجدار. فالمحكمة العليا الإسرائيلية، واستجابة لعدد كبير من الالتماسات، قررت في حزيران ٢٠٠٤، ألا تعارض البناء الفعلي للجدار، وإنما طلبت من الحكومة أن تقلص معاناة الفلسطينيين إلى أقل درجة ممكنة وأن تجعل الجدار أكثر قرباً من الخط الأخضر. [٢٠] أما محكمة العدل الدولية فكانت أشد انتقاداً لإسرائيل، حيث أعلنت في قرارها الصادر في تموز ٢٠٠٤ (تمت صياغة القرار على شكل توصية مقدمة إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة) أن الجدار والمستوطنات اليهودية في الضفة الغربية تتعارض والقانون الدولي. وطلبت أن تقوم إسرائيل بتفكيك الجدار وأن تعوّض الفلسطينيين عما لحق بهم من أضرار. [٢١]

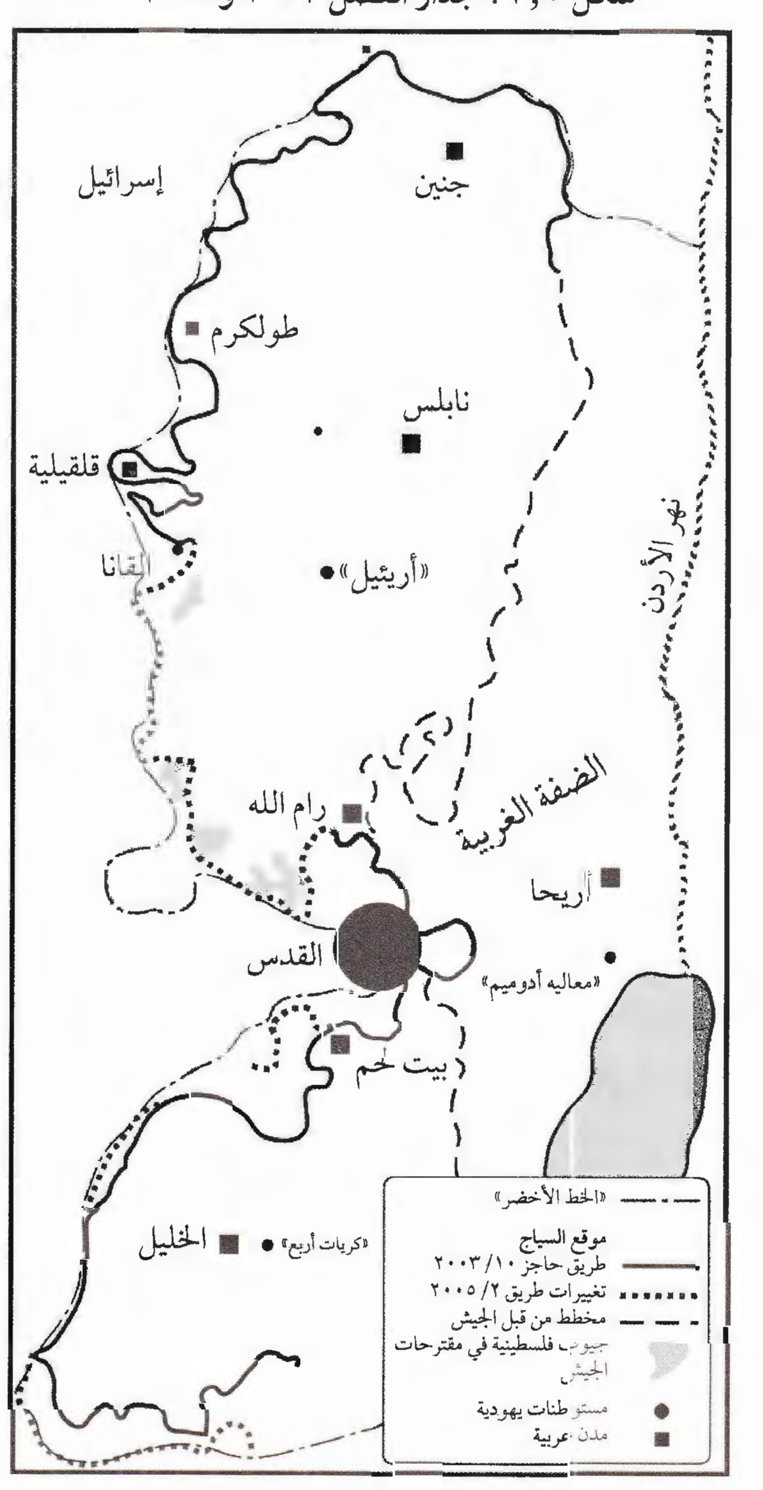
ونتيجة لذلك، أجرت الحكومة تعديلاً على مسار الجدار، فوافقت في شباط ٢٠٠٥ على مسار جديد يؤدي إلى تقريب الجدار من الخط الأخضر، بينما تم الإبقاء من الجانب الغربي على أربع كتل استيطانية واحتفظت بـ ٦,٨٪ من أراضي الضفة الغربية في الجهة الغربية «الإسرائيلية» بدلاً من الـ١٦٪ التي كانت في المسار السابق. كذلك تم تقليص طول الجزء الغربي بنسبة السدس، أي إلى ٥٨٠ كم. تبقي الخطة الجديدة على نحو ٢٢٠ ألف فلسطيني في الجانب الغربي من الجدار، أغلبهم في منطقة القدس. غير أنه على الرغم من هذه التعديلات التي تقلص عدد الفلسطينيين الذين يتعرضون للمعاناة بسبب إقامة الجدار، فإن المسار الجديد ما زال غير قانوني وفقاً للقانون الدولي، ولا يمكن القبول به بسبب ثلاث أصابع عميقة تخترق الضفة الغربية وتحول دون إمكانية قيام دولة مترابطة وقابلة للحياة. [٢٢]

وأخيراً، فخلال الأعوام ٢٠٠٢ - ٢٠٠٥، تعهد أرييل شارون بأن يعمل على قيام دولة فلسطينية ذات حدود مؤقتة ضمن إطار المبادرة المعروفة باسم «خارطة الطريق» المدعومة

من الرئيس الأميركي جورج بوش والأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي وروسيا. تستند فكرة الدولة المؤقتة إلى واقع أنه، ولأول مرة في تاريخ هذا النزاع، هناك أغلبية واضحة من الفلسطينيين في الضفة الغربية والإسرائيليين يؤيدون حل الدولتين (شقاقي ٢٠٠١، نيومان ٢٠٠٣).

لقد فقدت إستراتيجية «خريطة الطريق» زخمها لعدة أسباب أولها وأهمها هو استمرار إسرائيل في اضطهاد الفلسطينيين وممارسة العنف ضدهم وفي توسيع المستوطنات، إضافة إلى ما يقوم به الفلسطينيون بين حين وآخر من عمليات إرهابية أو نزاعات جدية داخلية وفي صفوف قيادتهم التي تفتقر إلى إستراتيجية فلسطينية متماسكة. كما أن الاهتمام العالمي قد انتقل نحو غزو العراق بقيادة الولايات المتحدة، مع ذلك، تم اتخاذ خطوة في ربيع العام ٢٠٠٤ نحو كيان فلسطيني مؤقت، حيث وافقت الحكومة الإسرائيلية على «خطة الفصل» التي تضمنت تفكيك جميع المستوطنات في قطاع غزة وبعض المناطق الصغيرة في شمال الضفة الغربية، بينما سمح بحكم ذاتي محدود في غزة. لقد شكلت هذه الخطة سابقة مهمة تتجسّد في إزالة مستوطنات يهودية بمبادرة إسرائيلية، وذلك لأول مرة في تاريخ النزاع الإسرائيلي - الفلسطيني.[٢٣]

شكل ٥,٢ : جدار الفصل ٢٠٠٣ و٢٠٠٥



تلقت تلك الخطة في تشرين الثاني ٢٠٠٤ ، دفعةً جديدةً مع إعادة انتخاب جورج بوش رئيساً للولايات المتحدة ، ووفاة ياسر عرفات الذي كان يعتبر من جانب معظم الإسرائيليين والأميركيين العقبة في طريق الحوار الفلسطيني - الإسرائيلي والتقدم نحو تسوية سلمية . وأضاف انتخاب محمود عباس (أبو مازن) لرئاسة السلطة الفلسطينية في كانون الثاني ٢٠٠٥ زخماً لخطط الانسحاب الجزئي الإسرائيلي . فمواقف محمود عباس المتواصلة من مناهضة العنف والإرهاب وتأييده العملية السلمية شجّعت العديد من السياسيين اليمينيين الإسرائيليين على تأييد خطة الفصل .

غير أن تأييد إسرائيل خطة الفصل لم يتم إلاّ بعد ربطها ببناء الجدار الأمني في الضفة الغربية . فالقرار الحكومي بإخلاء المستوطنات من غزة تمت الموافقة عليه في الجلسة نفسها التي صدرت فيها الموافقة على الجدار الفاصل . كما تم اتخاذه على خلفية الاستمرار في البناء الكثيف في مستوطنات الضفة الغربية القائمة ، والذي يبلغ نحو ٧،٦٠٠ وحدة سكنية في مرحلة البناء أو صدور الموافقات عليها في العام ٢٠٠٥ فقط .[٢٤] لذلك فإن الانسحاب الصغير من غزة وبعض المناطق الصغيرة الأخرى في شمال السامرة ـ على الرغم من أهميته بالنسبة إلى تاريخ الاستيطان الاستعماري اليهودي ـ قد لا يشكل خطوةً حقيقيةً في التراجع الاستعماري ، وإنما مجرد تعديل في إستراتيجية التهويد . وبينما لقيت هذه الإستراتيجية الحكومية الجديدة معارضة شرسة في دوائر المستوطنين ومن بعض أجزاء حزب الليكود الحاكم ، فإن الحكومة ما زالت تهدف إلى الإبقاء على معظم المستوطنين في الضفة الغربية في أماكنهم ، وتواصل تعزيز مستوطناتهم وبناهم التحتية وأمنهم .

لذلك تبدو الإستراتيجية الجديدة متوافقةً مع التحولات السياسية - الجغرافية التي حدثت في إسرائيل / فلسطين . لقد وصفت هذه العملية بأنها «أبارتهايد زاحف» ، حيث تقع أغلبية الأراضي والموارد بين نهر الأردن والبحر المتوسط في يد اليهود ، بينما الفلسطينيون الذين يشكلون نحو نصف مجموع السكان ، محصورون في عدة جيوب «ذات حكم ذاتي» لا تتجاوز مساحته ١٥٪ من الأرض التي لا يتمتعون فيها بالسيادة الفعلية أو حرية الحركة أو القوة العسكرية أو السيطرة على المياه والأجواء ، أو التواصل الترابي لمناطقهم . وهذا تطور طبيعي (وإن لم يكن حتمياً) للمفاهيم الخاصة بالنظم السياسية الإثنية ، المدفوعة بافتراضات أساسية في شأن الحق «الطبيعي» لجماعة ما في السيطرة على وطنها ، من خلال سيطرتها على

الجماعات الأخرى المقيمة في الفضاء السياسي نفسه .

هذا الواقع هو في حقيقته عملية «زحف» : أ - لأنه يتكشف تدريجياً دون أي إعلان عنه أو مناقشة عامة له . ب - لأن اليهود مستمرون في استيطان الضفة . ج - لأن الاصطفاف الطبقي الإثني يتمدد إلى إسرائيل نفسها ، مع عزل أكثر وضوابط قانونية جديدة تفرض على العرب الفلسطينيين من مواطني إسرائيل . يؤدي الجدار العازل إلى تسريع هذه العملية ، دافعاً إسرائيل إلى تخفيف سيطرتها على بعض الجيوب الترابية الصغيرة ، وذلك من أجل تقوية سيطرتها على أجزاء أخرى ، حيث يتم تعميق واقع «المنفصل وإنما غير المتساوي» . غير أن «الحل» الإسرائيلي الجديد قد يكون في أفضل أحواله ، قصير الأمد ، حيث إن الفلسطينيين الساخطين قد يعبئون قواهم ضد هذه الوسائل الجديدة للقمع ، ويثيرون عدم الاستقرار في نظام هذا الفضاء . لذلك تبدو احتمالات انتهاء الاحتلال الإسرائيلي على نحو سلمي بعيدة المنال ، بفعل أن هذه النهاية مدفونة تحت شبح العنف الجماعي ، والشكوك ، وسياسات الكراهية .

خاتمة قصيرة

لا يمكن تقديم خواتم ملموسة في هذه المرحلة ، حيث إن قصة الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي لم تكتمل بعد . غير أن التقرير القصير الذي قدمه هذا الفصل قد ألقى الضوء على البعد الترابي للصراع وصلته بالمنطق الإثنوقراطي للتهويد ومضاعفات ذلك . إن القضايا الباقية غير المحلولة من النزاع ، هي حقاً جغرافية جداً في طبيعتها ، وبخاصة مستقبل أورشاليم / القدس ، ومواقع الحدود ، وإعادة توطين وتأهيل اللاجئين الفلسطينيين ، ومستقبل المستوطنات الاستعمارية اليهودية في المناطق المحتلة ، وحقوق العرب الفلسطينيين وغير اليهود الآخرين في إسرائيل . ومن الواضح أن هذه القضايا تطال ما هو أبعد من الجغرافية نحو الجوانب الحساسة من الذاكرة والهوية والاقتصاد والسياسة والقانون . غير أنه قد يكون مفيداً تذكّر أنها مرتبطة أيضاً وعلى نحو مباشر بالتحول الفضائي الذي لا يتوقف لإسرائيل - فلسطين ، ولذلك فهي مرشحة للاحتفاظ بحد متأجج في العلاقات الصهيونية - الفلسطينية على المدى المنظور . ننتقل الآن لتفحص العلاقة بين الإقليمية الإثنية ، والحكايات القومية ، وصناعة تشكل نظام الحكم الإثني الإسرائيلي بقدر أكبر من التفصيل في الفصل الآتي .

الفصل الثالث

الجدل حول الديمقراطية الإسرائيلية

بعد المتابعة التاريخية - الجغرافية التي تم تقديمها في الفصل السابق، ننتقل الآن إلى تحليل تفصيلي للنظام السياسي الإسرائيلي. يبدأ هذا الفصل بمراجعة نقدية للأدبيات الدراسية التي صدرت حول النظام الإسرائيلي الذي يصنف في العادة على أنه نظام ديمقراطي. يركز هذا الفصل معظم اهتمامه على إحدى أهم هذه الدراسات، والتي تتعلّق بنموذج «الديمقراطية الإثنية» الذي اقترحه سامي سموحة (٢٠٠٢). سوف يفتح التشكيك في الطبيعة الديمقراطية للنظام الإسرائيلي المجال أمام الفصول اللاحقة لكي تتعامل مع خصائصه الإثنية.

يلقي هذا الفصل الضوء على البقع العمياء الشائعة في أعمال العديد من الباحثين الملتزمين بالتصنيف الديمقراطي لإسرائيل. يعمد هؤلاء الباحثون وبشكل مصطنع، إلى الفصل بين إسرائيل نفسها والأراضي التي احتلتها واستوطنت فيها منذ العام ١٩٦٧، وهم يغفلون التأثير البنيوي للصلات المستمرة مع اليهودية العالمية، ويتجاهلون خلق مشكلة اللاجئين الفلسطينيين والتأثير الدائب لها، كما يتجاهلون الاعتراف بدور الدين في تشكيل النظام الإسرائيلي. ويتجاهل معظم الباحثين، أيضاً، ديناميكيات الجغرافية السياسية لإسرائيل، ثم يقترفون خطيئة المط المفاهيمي بتصنيف الدولة على أنها ديمقراطية.

لدى أخذ كل هذه العناصر الرئيسة في الحساب، ينبثق منطق أساسي على شكل بنية أصلية للنظام الإسرائيلي - تهويد إسرائيل / فلسطين. كما يوضح المنظور السياسي - الجغرافي الذي أقدمه هنا، مدى الحاجة لأخذ كل المنطقة التي سيطرت عليها الدولة وفرضت إثنيتها عليها (فلسطين الانتدابية تحديداً بين الأردن والبحر المتوسط) بالاعتبار، وكذلك الأطر المؤسسية والقانونية التي منحت هذا المشروع الإثني قوته، وذلك بهدف التمكن من توفير توصيف ممكن للنظام، لأزمته، وتحولاته.

تقول المجادلة الرئيسة في هذا الفصل إن أي تحليل معقول للنظام الإسرائيلي ـ الذي يأخذ في الحساب تلك القوى الفاعلة على الأرض والسكان الخاضعين للسيطرة الإسرائيلية ـ لا يمكن أن يخلص إلى نتيجة أن إسرائيل هي دولة ديمقراطية، ناهيك عن أنها ديمقراطية لبرالية. ومن المهم إيضاح أنه لا يتم هنا النظر إلى الديمقراطية على نحو وجودي، كما لا يتم التعامل معها على نحو غير نقدي. لذلك فأنا أرى إسرائيل هنا أنها توجد في منطقة رمادية ذات نظام خليط من البنى والمعايير والممارسات الديمقراطية وغير الديمقراطية، بحيث تكون التصنيفات الإثنوقراطية الواردة على امتداد هذا الكتاب، هي أفضل تعريف لها.[1]

تلقي الزاوية السياسية – الجغرافية الضوء على عقبة رئيسة تحول بين الحكم الديمقراطي والنظام الإسرائيلي، كما لو أنها متجذرة في فصل المواطنة عن الجغرافية. فكما سيتم شرحه في الفصل الآتي، يشكل هذا عيباً رئيساً يمنع الكيان السياسي من خلق شعب مستقر. فقد سمحت إسرائيل للمستوطنين اليهود في المناطق المحتلة (ومنها القدس)، الذين يبلغ عددهم الآن نحو ٤٥٠ ألف يهودي، أن يحتفظوا بحقوق المواطنة الكاملة، بما في ذلك حق الترشيح للانتخابات، وفي الآن نفسه، فإن جيرانهم الفلسطينيين ـ الذين تتم السيطرة عليهم من النظام نفسه ـ ليسوا أحراراً من الناحية السياسية. فمنذ الثمانينيات، كان المستوطنون هم المجموعة الأكثر تمثيلاً في الحكومة والبرلمان الإسرائيليين، وهم يشكلون أحد أكثر جماعات الضغط نفوذاً في السياسات الإسرائيلية، ويحدث كل ذلك على الرغم من أنهم يقيمون خارج منطقة سيادة الدولة.

كما يشكل الاعتراف بيهود الشتات كمواطنين، وجهاً آخر من مسألة الفصل بين المواطنة والجغرافية. فقد شملت إسرائيل منظمات يهود الشتات كجزء من النظام، ومنحت اليهود المواطنة التلقائية فور وصولهم إسرائيل، ومنحت يهود الشتات حقوقاً في الأرض تفوق حقوق العرب المواطنين في الدولة. كما أن مواطنة المواطنين العرب داخل الخط الأخضر تظل جزئيةً وتعاني من العديد من أشكال التمييز البنيوي والقانوني الممارس ضدهم. فقد تم تشكيل هذا النظام غير المتساوي بالنسبة للحقوق لكي يعزز المشروع التهويدي ولكي يضع على السكة عملية أطلقت عليها صفة الأبارتهايد الزاحف، الذي ستتم مناقشته في الفصول الآتية. ونتيجة للحدود والتخوم غير الواضحة، وشمول الجماعات الهامشية شمولاً جزئياً، لم تتمكن إسرائيل من تشكيل الإحساس الصلد بالانتماء الإسرائيلي، ولا بالكيان السياسي

الإسرائيلي الحقيقي (المتميز عن اليهودي). يضع هذا عقبات كبيرة أمام تطوير المجتمع المدني، وبالتالي، الديمقراطية.

غير أن الاستعمار والتمييز ضد المواطنين العرب، لا يشكلان التوترين الوحيدين الواضحين بالنسبة للمبادئ الديمقراطية في إسرائيل. فالدور المؤسسي للدين اليهودي يجعل حقوق المواطنة تعتمد على ديانة المرء ونوعه الاجتماعي، حيث لا يتمتع اليهود غير الأرثوذكس وأنصاف اليهود والنساء، إلا برزمة محدودة من الحقوق والتمكينات. يشكل هذا عيباً فادحاً في أية نظرية حول الديمقراطية. هناك بالطبع عوامل إضافية تعيق الطبيعة الديمقراطية للمجتمع الإسرائيلي، منها الدور المركزي للعسكريين في تشكيل السياسات العامة الإسرائيلية، وأراضي الدولة، والثقافة القانونية، والمصداقية المتردية لوسائل الإعلام، والتراجع الأخير للدولة عن دورها في الرفاه الاجتماعي، والذي أدى إلى توسيع الفجوات الاجتماعية على نحو مريع، والأثر المتزايد لرأس المال والوسطاء على عمليات صناعة القرار العام. إن هذه العوامل غائبة في معظم الأحيان عن معظم التقارير الخاصة بالنظام الإسرائيلي.

مناقشة النظام

أبدأ بالنقاش الأخير حول طبيعة النظام الإسرائيلي. تقليدياً، كان تحليل النظام الإسرائيلي يخضع لبديهية القبول بالطبيعة الديمقراطية للدولة، وإلى حين التسعينيات، كانت هناك أصوات قليلة جداً (انظر جريس ١٩٧٦، لوستيك ١٩٨٠، زريق ١٩٧٩) تحدت المقولة الديمقراطية (وإنما بأدب)، غير أنه خلال التسعينيات، بدأ الجدل لأول مرة في الدوائر الأكاديمية والثقافية. كان المحفز الرئيس لذلك هو المناقشات التي أخذت تدور على المستوى العالمي حول الديمقراطية بعد انتهاء الحرب الباردة، وصدور قانونين أساسيين إسرائيليين في العام ١٩٩٢. نص هذان القانونان على اعتبار الدولة «يهودية وديمقراطية» وتضمنا عدة حقوق إنسانية رئيسة كجزء من دستور يفترض بأنه «معدل». أدى القانونان والمصطلحات القانونية المستعملة مثل «يهودية وديمقراطية» إلى انطلاق النقاش حول الطبيعة المزعومة لإسرائيل كدولة «غربية وديمقراطية»، والتي كانت تعتبر مسلماً بها بالنسبة لأغلب الباحثين الإسرائيليين والدوليين. يشكل القول الآتي لأهارون باراك، رئيس محكمة العدل الإسرائيلية العليا، نموذجاً لتلك النظرة: «إن وجودنا كدولة يهودية وديمقراطية بها أقليات غير يهودية يستحق المساواة الكاملة،

إنما يدل على مبادئنا وقيمنا الأساسية . . . » .

لحق التيار الرئيس من الأكاديميا الإسرائيلية بخط المحكمة العليا، واعتبر الدولة غربية التوجه، ديمقراطية لبرالية، على الرغم من وجود بعض العيوب فيها. تشكل أعمال شمويل أيزنشتات، أشر أريان، موشيه ليزاك، بيني نوبيرغر؛ نماذج للأصوات القائدة لهذا التيار. فبينما لا يقدم الثلاثة الأوائل سوى قدر ضئيل من التحليل لطبيعة النظام (كشيء مختلف عن تحليلهم الاجتماعي الذي في العمق)، فقد عيّن نوبيرغر «أربع بقع» تلطخ كراس التمرين الخاص بالديمقراطية الإسرائيلية، وهي: عدم وجود دستور، احتلال المناطق الفلسطينية، الحقوق المقلصة للأقلية العربية داخل إسرائيل، الافتقار إلى الحرية المدنية في أمور الأحوال الشخصية. مع ذلك، فهو يرى أن هذه البقع ثانوية نسبياً، ولا تزال إسرائيل تعتبر في تحليل نوبيرغر ديمقراطية لبرالية. فهو يقول: «نحن نحتاج أولاً وقبل كل شيء، أن نتفحص فيما إذا كانت إسرائيل تلبي المعايير الديمقراطية اللبرالية . . . على المستوى البنيوي والإعلاني، فإن الجواب إيجابي» (نوبيرغر ١٩٩٨، ٨).

أما إزراحي وكريمنيتسر (٢٠٠١، ٢٧)، فقد ذهبا في تلخيص دعوتهما من أجل دستور للدولة، إلى أبعد من ذلك بقولهما إنهما قد تبينا ما حصل من تقدم في الديمقراطية الإسرائيلية من التقليدية إلى صيغ اللبرالية الجديدة والتعددية الثقافية: «إن التطورات الأخيرة قد دفعت المجتمع الإسرائيلي ومؤسساته للتلاؤم مع اتجاهات التعددية والواقعية، التي تناقض التوجهات العائلية – العضوية السابقة في رؤيتها للمجتمع. ضمن هذا المجال، تمر إسرائيل اليوم وعلى نحو استثنائي بعملية تحول سريع على غرار الدول القومية التي تقوم على المفاهيم العضوية، التي تم تحولها إلى ديمقراطيات تعددية القومية أو تعددية الثقافة».

يقدم هذان الخبيران في الديمقراطية تحليلاً منمقاً يلقيان فيه الضوء على مجموعة من المصاعب في مجال القبول بدستور لبرالي – ديمقراطي جديد. تتضمن هذه المصاعب الحاجة إلى تقليص قوة الدولة، وتحجيم قوة الأغلبية، وتقوية قيمة الفرد، وفصل الدين عن الدولة، وتعزيز الواقعية الإجرائية (إزراحي وكريمنتسر ٢٠٠١، ١٧-١٩). من الملاحظ أن هذا القول تنقصه الإشارة إلى الصعوبات البنيوية التي تمت الإشارة إليها سابقاً، وبخاصة عملية التهويد. يناقش إزراحي وكريمنتسر لاحقاً في مقالتهما، الأثر المحتمل للطبيعة اليهودية للدولة على مستقبل الديمقراطية فيها:

«على نحو يكاد يكون نوعاً من المفارقة، يمكننا القول إن دولة إسرائيل التي يفترض بها أن تجسد حرية للشعب اليهودي والحق اليهودي في تقرير المصير، تستطيع فقط أن تكون **دولة ديمقراطية** (تشديد الكاتب). وفقاً لهذا التصور، ليس فقط أنه لا يوجد تناقض بين تعريف الدولة على أنها يهودية وديمقراطية، وإنما يمكن العثور على صلة ضرورية بين الصفتين. فقط في الإطار الديمقراطي، يمكن لليهود من ذوي الآراء المختلفة أن يتنافسوا بحرية على مواقف وميول الجمهور. لذلك، يبدو أنه يجب على دولة إسرائيل، شأنها في ذلك شأن الدول الديمقراطية الأخرى، أن تعمل على تمكين الكثيرين ومن ذوي الهويات المتغيرة، يهودا وغير يهود، من أن يكونوا ممثلين على حد سواء».

ديمقراطية إثنية؟

أما الموقف الآخر الأكثر انتقاداً للنظام الإسرائيلي، فهو الذي طرحه عدد من الباحثين البارزين مثل سامي سموحة (٢٠٠٢)، يوآف بيليد (١٩٩٢)، غيرشون شافير ويوأب بيلد (انظر شافير وبيلد ١٩٩٨)، إلان سابان (٢٠٠٢)، روث غابيزون (٢٠٠٢، ١٩٩٩)، حيث يصف هؤلاء إسرائيل بأنها ديمقراطية إثنية. فهذا الشكل، الذي كان سموحة (١٩٩٠) أول من صاغه، يتضمّن إدراك اللامساواة المنهجية بين العرب واليهود، وبخاصة في مجال ممارسة الحقوق الجمعية، ولذلك يتم فيه تصنيف النظام على أنه ديمقراطية من الدرجة الثانية. مع ذلك، يتمسك هذا الشكل بالقول إن الدولة تمتلك إطاراً ديمقراطياً شاملاً يتم من خلاله ضمان الحقوق المدنية الأساسية. وهذه الخلفية، كما يتم الادعاء، هي التي أدت إلى القول بصيغة «يهودية وديمقراطية» التي طرحتها النخب الإسرائيلية على مدى السنوات. ويتم الادعاء، أيضاً، بأن هذه الصيغة قد قبلت من جانب المواطنين العرب في الدولة، مما وفر الظروف من أجل قدر معين من الاستقرار السياسي. يرفق سموحة هذه الادعاءات النظرية حول طبيعة الدول الديمقراطية التي تهيمن عليها أغلبية إثنية، بثروة من المعلومات (وجهات نظر في معظمها). فعلى المستوى النظري، يدعي أن «الديمقراطية الإثنية هي نظام يجمع بين توسيع الحقوق المدنية والسياسية لتشمل الأفراد، إضافة إلى بعض الحقوق الجماعية للأقليات، مع مأسسة سيطرة الأغلبية على الدولة. وبفعل ضغط القومية الإثنية، يتم تعريف الدولة على أنها دولة «الأمة الإثنية النواة»، وليست دولة مواطنيها... في الآن ذاته، يسمح للأقليات بممارسة النضال

الديمقراطي والسلمي الذي يؤدي إلى تحسين تدريجي لأوضاعهم» (سموحة ٢٠٠٢).

وإذ يلتفت إلى إسرائيل، يجمع سموحة بين الفحص النقدي للعلاقات الإثنية والنقد الخاص بالبحوث السابقة عن البنية السياسية لإسرائيل. فبعد أن يرفض الدعاوى المعروفة بأن إسرائيل ديمقراطية لبرالية أو توافقية، ويهاجم وصف الدولة بأنها نظام استعماري غير ديمقراطي، يخلص إلى القول بأنها طراز بدئي لنمط من النظم التي تم تعريفها مؤخراً بأنها - ديمقراطية إثنية: «فهناك تعايش بين الخصائص الديمقراطية واليهودية للدولة، هكذا تنجح إسرائيل نفسها في الاختبار بأنها ديمقراطية سياسية لعدة أسباب... فهي قد نجحت حتى الآن في أداء مهامها.. وإسرائيل تعرف نفسها على أنها دولة من اليهود ولأجل اليهود، أي أنها وطن اليهود وحدهم... والدولة توفر معاملة تفضيلية لليهود الذين يرغبون في الحفاظ على اليهودية والصهيونية المترسختين في الدولة» (سموحة ١٩٩٧، ٢٠٥-٦).

ظل سموحة متمسكاً برأيه حتى حين توافرت البراهين على عكس ذلك. فبعد الاضطرابات التي وقعت بين عامي ٢٠٠٠ - ٢٠٠٢، والتي أدت إلى تدهور العلاقات بين اليهود والعرب الفلسطينيين إلى أسوأ حد لها، وفي ضوء انهيار ديمقراطيات إثنية أخرى مثل سريلانكا وشمال أيرلندا وصربيا، علق قائلاً: «تصمد إسرائيل في وجه كل الدروس... فإذا كانت الديمقراطية الإثنية في مجتمع عميق الانقسام بين قوميتين مقدراً لها أن تفشل... فإن الديمقراطية الإسرائيلية التي من الدرجة الثانية تبدو بصحة جيدة ومستقرة» (سموحة ٢٠٠٢، ٤٢٧).

خلق هذا النموذج، كما ورد سابقاً، نقاشاً بحثياً حيوياً خرجت منه عدة ملاحظات نقدية تم تلخيصها في مكان آخر (انظر روحانا وغانم ١٩٩٨، يفتاحئيل ٢٠٠٦) فهي، بدرجة رئيسة، قد حظيت بتأييد عدد كبير من الباحثين منهم محللون دوليون مثل كلاوس هانف، ألان داوتي، غراهام سميث، إضافة إلى باحثين إسرائيليين مرموقين مثل يوآف بيليد وغيرشون شافير وروث غابيزون.

قدم شافير وبيليد الدعم النظري الأكبر لنموذج الديمقراطية الإثنية. وفي سلسلة من التحليلات التي اقتبست على نطاق واسع، (بيليد ١٩٩٢، شافير وبيليد ١٩٩٨، بيليد وشافير ٢٠٠٢) قبل الاثنان بالتصنيف الخاص بالديمقراطية الإثنية وانطلقا لفحص كيفية الحفاظ على استقرارها وهي تواجه الاختلافات البنيوية. يكمن مفتاح هذه الظاهرة في مؤسسة المواطنة التي تجمع وتفرق في الآن نفسه. «فالمواطنة، التي نظر إليها تقليدياً كآلية مدنية للتوحيد، يتم

إغلاقها في خضم المعارك في المجتمعات متعددة الإثنيات، باعتماد سياسات خاصة بالهوية تسعى إلى استخدام معايير معينة للعضوية كأسس للمواطنة، يتم توظيف هذه الخطابات في المنافسة على الوصول إلى الحقوق المخصصة من قبل الدولة والمؤسسات التي خارج إطار الدولة، وبذلك بدلاً من أن تعمل المواطنة على تذويب الخلافات الخاصة بالمكانة، فهي تتحول، أيضاً، إلى أداة للاصطفاف الطبقي» (شافير وبيليد ١٩٩٨، ٤٠٨).

وباختصار، فهما يدّعيان أن الديمقراطية الإثنية تعمل ـ من خلال توليد ثلاثة خطابات متماثلة للمواطنة ـ على تعيين حدود متباينة للمجتمع السياسي وللذين يحملون لواء الخير العام. تعمل هذه الخطابات بالتوازي لإنتاج «نظام الإدماج» المتباين، الذي يتم فيه إضفاء الشرعية والتطبيع الخاصين بالأحوال المدنية على كل قطاع، حيث «يتيح ذلك لإسرائيل أن تحافظ على نظام ديمقراطي مستقر، بينما يعتمل في داخلها صراع إثني حاد». بذلك يكون الخطاب الأول الخاص بالمواطنة خطاباً لبرالياً يشمل مواطني إسرائيل اليهود والعرب في إطار مجتمع سياسي واحد يتم فيه التركيز على المساواة الإجرائية والحقوق المدنية الفردية. ويكون الخطاب الثاني خطاباً قومياً إثنياً يضع حدوداً فاصلةً لمجتمع سياسي هو مجتمع المتحدرين من الأصول اليهودية، ويتم تعزيز مكانتهم المتميزة كما يتم ضم المجتمعات اليهودية الطرفية. أما الخطاب الثالث، فهو خطاب جماعي - جمهوري، يصف العضوية الكاملة بمصطلحات الفضيلة المدنية الخاصة بالمساهمة الفعالة في خير المجموع الصهيوني العام (يتطلب ذلك استيطان التخوم وتأدية الخدمة العسكرية والتمثل بالثقافة الغربية - العلمانية). وبذلك يتم منح الأفضلية للجماعة الأشكنازية المؤسسة، التي قامت هي نفسها بصوغ هذه الأهداف الجمهورية.

كذلك يلاحظ شافير وبيليد أن هناك ديناميكيةً تاريخيةً تدفع باتجاه اللبرلة، حيث تتزايد قوة الخطاب اللبرالي تدريجياً بفعل العولمة الاقتصادية وتحولات ثقافة النخبة، وعملية إنهاء الاستعمار في المناطق المحتلة. وبفعل هذه التطورات، تتجه الخطابات الجمهورية والقومية الإثنية إلى الانحلال. لذلك، يجادل شافير وبيليد في أن الديمقراطية الإثنية الإسرائيلية تستطيع الموازنة بين توجهاتها الحصرية والشمولية. فهي من جهة تدخل سكاناً هامشيين إلى الحد الأدنى من المواطنة (سواء كانت لبرالية أم جمهورية)، بينما تعمد من جهة أخرى إلى تهميش هؤلاء السكان بإقصائهم بعيداً عن المواطنة الحقيقية المعبأة بالامتيازات المادية والثقافية

والسياسية، وهذا يساعد الديمقراطية الإثنية على الحفاظ على استقرارها السياسي بينما تعمل على خلق الفوارق الاجتماعية العميقة وتعزيزها.

إن تحليلات شافير وبيليد رائدة في عدة مجالات، وأنا أؤيد ملاحظتهما الخاصة بالاصطفاف طويل الأمد الخاص بالمواطنة، حيث تدعم الكثير من فصول هذا الكتاب هذا التحليل. مع ذلك، فإن التحليل الذي يقدمانه في ما وراء اعتمادهما المفرط على قوة العولمة واللبرالية الجديدة لتشكيل العلاقات الاجتماعية في مجتمع إثني تقليدي كمجتمع إسرائيل، يظل موضع شك في مجالين آخرين:

الأول، هو أنهما يتصوران ضمنياً وجود نوع من المساواة بين ثلاثة خطابات تم وصفها بأن لها منطقها وتوجهها المستقل. غير أنني أعتقد أنه في إسرائيل / فلسطين، وكما هو الحال في معظم المجتمعات ذات النظم الإثنية، فإن الخطاب القومي الإثني ما زال قوياً جداً، وهو الذي يفرض مضمون وتخوم الخطابين الآخرين. حقاً، لقد تم النقاش على تعريفات أخرى للصالح العام في الساحة السياسية الإسرائيلية، غير أن ذلك لم يشكل أي تهديد جدي لمبادئ القومية الإثنية الصهيونية والفلسطينية. لذلك، فإن اختيار المسطرة العالمية للمواطنة من أجل تحليل علاقات الجماعات في إسرائيل / فلسطين تظل محدودة في قدرتها على التعرف إلى النزاعات والتحولات العميقة.

الثاني، إن الأصناف التحليلية المستخدمة من المؤلفَين مضللة، وتقع في فخ المط المفاهيمي كما سيتم شرحه لاحقاً. وبشكل خاص، فإن استعمالهما مصطلحي جمهوري ولبرالي أمر محيّر، حيث يتم تجاهل الطبيعة الشمولية العالمية الأساسية لهذين المصطلحين السياسيين الكلاسيكيين. فاللبرالية والجمهورية، في مقارباتهما المختلفة، تتطلعان إلى توفير مواطنة متساوية. فاللبرالية ليست صنفاً موثوقاً دون حيادية الدولة (من الناحية الرسمية على الأقل) ودون خطاب رسمي موثوق مصاب بـ«عمى الألوان» في تعامل السلطات مع جميع المواطنين.

أما الجمهورية، فهي تقوم على فرضية اندماج جميع المواطنين في هوية وثقافة الدولة، مشكلةً بذلك أساساً لما أطلق عليه هابيرماس، مؤخراً، مصطلح «المواطنة الدستورية». ومن الواضح أن هذه الآليات الديمقراطية العالمية غير موجودة في أسس الدولة الإسرائيلية، التي تصف نفسها علانيةً بأنها يهودية، وتمارس سلسلة من السياسات والإجراءات التهويدية التي تعرقل على نحو خطير صعود اللبرالية و/ أو الجمهورية. لذلك، فإن الاستخدام المثير للشك

لهذين المصطلحين، يشوّش أكثر مما يساعد على فهم النظام السياسي الإسرائيلي ويؤدي إلى ارتكاب خطأ تصنيفه على أنه ديمقراطي.

يذهب تحليل غابيزون (١٩٩٩، ١١) في اتجاه مختلف قليلاً، ولكن غابيزون تنتهي إلى نتيجة تحليلية مشابهة، فهي تخفض مستوى تعريف الديمقراطية بتعريفها على نحو غامض على أنها «نظام سياسي يتمتع بموافقة الجماعات الرئيسة في المجتمع، ويتمتع كل المواطنين فيه بحق المشاركة في صناعة القرارات السياسية». تركز غابيزون على التعريف الرفيع جداً للديمقراطية وبذلك تتحاشى مسألة المواطنة غير المتساوية أو الطغيان اللاديمقراطي الواضح للأغلبية التي يتم في العادة إنتاجها بنظم الأغلبية البسيطة، حتى حين يكون لكل المواطنين حق المشاركة.

هناك مؤيد آخر للديمقراطية الإثنية هو ألان داوتي (١٩٩٨)، الذي يذهب أبعد من ذلك بالادعاء أن النظام الديمقراطي لا يحتاج إلى ضمان المواطنة المتساوية إذا كان يحافظ على الحريات الديمقراطية وعلى نظام يتيح إجراء التغييرات الحكومية من خلال عملية انتخابية عادلة وشاملة. هناك بالطبع قصور خطير في تقليص الديمقراطية إلى هذا الحد الإجرائي الأدنى، غير أنه يمكن ملاحظة أن ذلك المستوى الأدنى غير متاح في إسرائيل، وذلك بسبب أن المستوطنين اليهود في المناطق المحتلة يشاركون في الانتخابات الإسرائيلية (وكثيرا ما يقررون نتيجة الانتخابات)، بينما لا يتمتع جيرانهم الفلسطينيون بالحرية، فلا بد من تذكر أن هذه الانتخابات كانت دائماً تناقش مستقبل المناطق المحتلة، لذلك فإن إسرائيل لا يمكنها حتى الادعاء بعملية انتخابية حرة وشاملة للجميع، والتي تشكل أقل متطلبات الديمقراطية.

وإذ لا بد من الإفاضة في تناول أعمال الباحثين الجادين مثل بيليد وشافير وغابيزون وداوتي بعمق أكثر في مناسبة أخرى، فمن الجدير ملاحظة أنهم قبلوا دون قدر أكبر من التفحص، بالطبيعة الديمقراطية للكيان السياسي الإسرائيلي وقدموا الدعم التحليلي لنموذج الديمقراطية الإثنية. هل هذا ممكن؟ إن فكرة المط المفاهيمي التي ستتم مناقشتها في الفقرة الآتية قد تلقي بعض الضوء.

في الآن نفسه، سنقوم بجولة قصيرة لكي نتعرف إلى مجموعة من الباحثين النقديين الذين ظهروا خلال التسعينيات للتصدي لوصف إسرائيل بالديمقراطية. تتضمن هذه المجموعة ماجد الحاج (٢٠٠٢)، يوري بن أليعيزر (١٩٩٤)، ليف غرينبيرغ (٢٠٠١)،

باروخ كيميرلينغ (٢٠٠١)، يتسحاق نيفو (٢٠٠٣)، غيلان بيليغ (٢٠٠٤)، أسعد غانم (غانم، روحانا ويفتاحئيل ١٩٩٨أ)، نديم روحانا (١٩٩٧)، يوسي يونا (٢٠٠١)، وإيليا زريق (١٩٧٩) وآخرين كثيرين. تمتد تحليلات هؤلاء من القبول بنموذج الإثنوقراطية، إلى تعريف إسرائيل بالدولة ذات النظام الديني، والكيان متعدد الثقافات، والديمقراطية المتخيلة، أو الديمقراطية المعطوبة. ليس هذا هو المكان لتناول أعمالهم المثيرة في العمق، باستثناء الإشارة إلى مساهماتهم في النقاش النقدي للادعاء بالديمقراطية من زوايا متعددة تتضمن المستوى العالي لمركزية النظام، والنقص النسبي للمحاسبة السياسية، وضعف السلطة القضائية (حتى التسعينيات)، وطغيان العسكرية، والهيمنة الذكورية وما يرتبط بذلك من تمييز ضد النساء في مختلف مجالات الحياة، فأعمالهم تشكل إسهاماً مهماً في النقاش النير الذي يحدث الآن حول طبيعة النظام الإسرائيلي والبرامج السياسية المطلوبة لإصلاحه والعمل على استقراره.

الديمقراطية والمطّ المفاهيمي

في إطار المنهج النقدي الذي يقوم عليه هذا الكتاب، ينبغي ألا نتعامل مع الديمقراطية على أنها فكرة رومانتيكية. فكما أوضح مان (١٩٩٩، ٢٠٠٢)، هي نمط من الأنظمة التي تعكس، بين أشياء أخرى، ميزان القوة بين جماعات رئيسة متعددة، وقد تمت صياغتها بعد قرون من الصراعات الدامية بين الفئات الاجتماعية. ويتعرض هذا المعنى للديمقراطية، أيضاً، للخلاف على النحو الوارد في الأعمال الريادية لكل من بن حبيب (١٩٩٦)، وكيمليكا (٢٠٠١)، ويانغ (٢٠٠٢). مع ذلك، هناك عدة مبادئ رئيسة تعتبر مقبولة بشكل عام بأنها ديمقراطية وتتبناها معظم النظم الديمقراطية في بروتوكولاتها الرسمية على أقل تقدير. وإذ لا حاجة للدخول في المجادلات المتحذلقة الأخيرة حول الديمقراطية المتوترة والجدالية والراديكالية والتعاونية (انظر كيمليكا ٢٠٠١)، سوف أتناول فقط المبادئ الأساسية التي تعتبر على نطاق واسع ديمقراطيةً:

أ- المواطنة المتساوية والشاملة. ب- السيادة الشعبية وحق الانتخاب الشامل. ج- حماية الحقوق المدنية الأساسية وحقوق الأقليات. د- انتخابات عامة دورية وحرة. من المهم جداً أن تقوم المناقشة الخاصة بتنفيذ هذه المبادئ على فرضية وجود دولة ذات سيادة ضمن حدود واضحة. ويشكل هذا معضلة في حالة إسرائيل، وهو ما سأعود إليها لاحقاً.

تمثل المبادئ السابقة نموذجاً مثالياً لا يتم تطبيقه كاملاً أبداً، لذلك لا يمكن لأية دولة أن تدعي أنها تشكل ديمقراطية كاملة، كما لا يمكن التعامل مع الديمقراطية كظاهرة وجودية (نعم / لا). سيكون من الأفضل أن يتم تقييم مدى الديمقراطية في دولة معينة على أنه مؤلف من عدد من المواقع القائمة على سلسلة ممتدة بين قطبين، أولها الاستبدادي وآخرها الديمقراطي. يمكن تقييم الديمقراطية على نحو منفصل في مجالات اجتماعية مختلفة، كالإثنية، والطبقية، والنوع الاجتماعي، والعسكرية، والتدين، والمركزية، والشفافية، والأخلاق. على الرغم من التباين الحتمي الذي تبديه معظم الدول في تقييم معاييرها، يمكن القول بثقة إن بعض الدول، وبخاصة في أوروبا الغربية وشمال أميركا، قد تمكنت من إقامة نظم ديمقراطية والحفاظ على استمراريتها، وذلك عامل يفسر ما لديها من استقرار وازدهار نسبيين.

في الآن نفسه، وعلى الرغم من تعقد الفهم العام للديمقراطية، فلا بد لنا من الإقرار بأنه تحت حد معين، ومع ما يحدث من انحرافات بنيوية وتكررها بعيداً عن المبادئ الديمقراطية الأساسية، كما هو الحال بالنسبة لإسرائيل، تغدو الديمقراطية تصنيفاً غير مقبول. هناك حاجة للبحث عن مفاهيم جديدة. وفي هذا الكتاب، فإنني أقدم مفهوم الإثنوقراطية وعملية الأبارتهايد الزاحف باعتبارهما أكثر دقةً وانطباقاً على النظام الإسرائيلي.

أقر بأن هناك عناصر ديمقراطية مهمة داخل النظام الإسرائيلي، منها الانتخابات الدورية الحرة (على الرغم من أنها غير شاملة)، وحدوث التغييرات الحكومية دون عنف، والإعلام الحر نسبياً، والقضاء المستقل. يصف القانونان الأساسيان للعام ١٩٩٢ البنية القانونية - الدستورية للدولة بأنها «يهودية وديمقراطية»، ويحد ذلك من اندفاع الدولة في التوجه الإثني. هناك عدة حقوق مدنية مقرة في القانون الإسرائيلي، وتحترم الدولة، مع استثناءات قليلة، حرية التنظيم السياسي والاحتجاج الشعبي، لهذه الأسباب، فإن مصطلح الإثنوقراطية المفتوح الذي تم تعريفه في الفصل الثاني، يناسب الحالة الإسرائيلية.

لذلك، فإن الوضع لم يكن أحادي البعد أو جامداً، فإن بعض القيود التي فرضت على مواطني إسرائيل العرب خلال سنوات إسرائيل الأولى بشكل خاص، قد حدثت بفعل مخاوف أمنية حقيقية، كما حدثت عدة تحسينات في السنوات التالية على أوضاع مواطني إسرائيل العرب الفلسطينيين، وقد انعكست تلك التوجهات في تخفيف الضغوط الحكومية وجعل النظام الإسرائيلي ليبرالياً وديمقراطياً، إيجابياً على العرب، وذلك إلى حين أحداث

تشرين الأول ٢٠٠٠ على أقل تقدير، حين تم قتل ثلاثة عشر عربياً ويهودي واحد. على الرغم من ذلك، فإن هذه التحسينات، بقدر ما هي مهمة، لم تؤد إلى نسف أسس الإثنوقراطية الإسرائيلية، ولذلك فهي قد فشلت في الدفع الفعّال باتجاه المساواة العربية - اليهودية. بالإضافة إلى ذلك، فإن تلك التحسينات لم تتناسب والتوقعات المتصاعدة بين مواطني إسرائيل العرب، إذ أدى ذلك إلى تصاعد التوتر بين الأغلبية والأقلية (انظر رابينوفيتش وأبو بكر ٢٠٠٢). تقرع الأعمال الأخيرة لباحثين ديمقراطيين قياديين، مثل ديفيد كولير، فريد زاكاريا، وجوباني سارتوري، جرس الإنذار ضد الاستخدام المسرف لمصطلح الديمقراطية في تصنيف الأنظمة. يلاحظ كولير وليفيتسكي (١٩٩٧) بشكل خاص، اللذان يستندان إلى عمل سارتوري (١٩٨٧)، الاستخدام الدائب للديمقراطية «مع أوصاف لها»، فينقدان استخدام معظم الصفات المرتبطة بمصطلح الديمقراطية، على غرار الشعبية، غير الانتخابية، البيروقراطية أو المؤقتة، لأن هذه الأوصاف تشوه المعنى الوصفي والمعياري لمعنى المصطلح. لذلك فهي تشكل جزءاً من ظاهرة خطرة هي ظاهرة المط المفاهيمي.

يضيف زاكاريا (١٩٩٧) مصطلح الديمقراطيات غير اللبرالية، ويجادل قائلاً إنه في ضوء أن الديمقراطية تقدم صورةً إيجابيةً، فقد تم تبنيها بسرعة فائقة من جانب زعماء وباحثين لوصف معظم الأنظمة التي تجري انتخابات دورية، وكثيراً ما يتم ذلك على حساب تجاهل انتهاكاتهم الدائبة لحقوق الإنسان والأقليات. يتيح هذا للأنظمة الاستبدادية أن تختبئ خلف تصنيف الديمقراطية الذي يمنحها الشرعية بينما تواصل فرض سيطرتها على الأقليات وانتهاكها الحقوق المدنية.

يبدو أن أعمال سموحة، بيليد، شافير، غابيزون وداوتي، تعاني من عملية المطّ هذه. فهم قاموا بمط مصطلحات ديمقراطية رئيسة، مثل اللبرالية، الجمهورية، الموافقة، والحرية، لكي تتلاءم مع واقع مناقض. وقد تم جعل عملية المط هذه ممكنة بفعل ما يتم من عمليات حذف لخصائص رئيسة وفرض للعديد من النقاط العمياء في المجادلة حول النظام الإسرائيلي، وفي مقدمة ذلك التغاضي عن جغرافيته السياسية، بما في ذلك الاحتلال المتواصل للأراضي الفلسطينية واستمرار الاستيطان فيها، والدور الذي يلعبه يهود الشتات في الداخل الإسرائيلي، ومحنة اللاجئين الفلسطينيين، والدور السياسي للدين. فحين يتم حذف هذه العوامل الرئيسة من تعريف النظام الإسرائيلي، يصبح وصفه بأنه ديمقراطي أمراً

ممكناً. لذلك أقترح أنه بدلاً من اختراع أشكال جديدة للديمقراطية (وزرع انتهاكات المبادئ الرئيسة للديمقراطية في داخلها) فمن المعقول من وجهة النظر التحليلية أن يتم تحليل العيوب الديمقراطية في كل دولة على حدة، والعمل من أجل سد الثغرة بين ما هو مثالي وما هو عملي.

النقد

يتناول النقد التالي العيوب الرئيسة في مفهوم الديمقراطية الإثنية على نحو منهجي، فيغطي مواضيع عدم المساواة المدنية، ومشاكل تعريف حدود الدولة، وغياب موافقة الأقلية، والإقصاء الإثني، يؤدي مجموع هذه النواقص إلى الشك في المصداقية الوضعية والنظرية لنموذج الديمقراطية الإثنية، وفي تصنيف إسرائيل كديمقراطية. وبينما يركز هذا النقد على أعمال سموحة، فهو ينفع للتطبيق على معظم التحليلات الخاصة بالنظام الإسرائيلي:

الديمقراطية الإثنية: اللامساواة المدنية

تشكل المساواة بين المواطنين مكوناً أساسياً من مكونات الديمقراطية، وتقود في كثير من الأحيان إلى الإجماع الشعبي. فالمساواة والإجماع يعتبران في العادة المتطلبين الرئيسين للديمقراطية، غير أن الاثنين غائبان عن نظام الدولة الإسرائيلي. لم تسع إسرائيل في أي يوم إلى تحقيق المواطنة المتساوية بين العرب الفلسطينيين واليهود، كما لم تسع إلى الحصول على موافقة مواطنيها العرب على ما تقوم به من فرض أيديولوجي لدولة يهودية بالقوة.

فبنية نظام إسرائيل نفسها هي التي تجعل المساواة بين العرب واليهود أمراً مستحيلاً عملياً ونظرياً، فالعضوية في الشعب اليهودي وليست العضوية في إسرائيل هي المعيار الرئيس للادعاء بملكية الدولة، ونظام الدولة قائم على ترتيبات دستورية تتناقض مع شروط المواطنة المتساوية، وبالتالي شروط الديمقراطية. ينبع جوهر هذا التناقض من مبرر وجود إسرائيل نفسها، فعلى النحو الذي تمت مناقشته في مكان آخر (روحانا ١٩٩٧)، تجسد إسرائيل نظرياً وأيديولوجياً وعملياً ملكيتها لدولة يهودية، بمعنى أن إسرائيل هي دولة الشعب اليهودي بصرف النظر عن المواطنة. فالدولة منحازة بنيوياً وعلانيةً لصالح مجموعة واحدة من مجموعتيها الإثنيتين، وبذلك فهي تفرغ، وإلى حد كبير، مؤسسة المواطنة اللبرالية من وظيفتها الخاصة بإقامة المساواة وإضفاء الشرعية التي يتحدث عنها شافير وبيليد.

لذلك، فإن إسرائيل دولة إثنية تترسّخ في دستورها كل الامتيازات الحصرية الخاصة بالجماعة المهيمنة، وذلك من خلال عدد من القوانين الأساسية الأكثر أهمية، من ضمنها قوانين العودة والمواطنة والقانون الأساسي: الكنيست (الفقرة ٧أ) التي تعرف إسرائيل بأنها دولة الشعب اليهودي، وتحصر حق الترشح للانتخابات النيابية في أولئك الذين يقبلون بكون إسرائيل دولة الشعب اليهودي (كريمنتزر ١٩٩٩، روحانا ١٩٩٧). تم تعديل هذا القانون في العام ٢٠٠٢ من أجل حظر ترشح أي حزب أو فرد «يدعم (بالعمل أو الكلام) الكفاح المسلح لدول معادية أو منظمات إرهابية»، كما فرض هذا التعديل قيوداً أشد صرامةً على الكلام النقدي المعبر عن آراء وأهداف غير صهيونية، بل وضد الغزو والاحتلال الإسرائيلي.

بعد تطويب مفهوم «يهودية وديمقراطية» في القوانين الأساسية للعام ١٩٩٢، حصل هذا المفهوم على موافقة شبه إجماعية من الجمهور اليهودي. ونتيجة لذلك، أسست الخطابات القانونية والأكاديمية والسياسية مصطلحي «يهودية وديمقراطية» كمصطلح واحد غير قابل للفصل، وأصبحت أية فعالية ضد الطبيعة اليهودية للدولة تفسّر على أنها هجوم على الديمقراطية، وكمثال على ذلك، برر المدعي العام، إلياكيم روبنشتاين، الاتهامات التي أسندت في العام ٢٠٠٢ إلى عضو الكنيست العربي عزمي بشارة بقوله: «على الديمقراطية أن تدافع عن نفسها»، وذلك على الرغم من أن بشارة لم يوجه أي نقد للمعالم الديمقراطية في إسرائيل، بل على العكس، سعى إلى تقوية الديمقراطية بدعم برنامج «دولة لكل مواطنيها». هكذا أصبحت يهودية الدولة شرطاً مسبقاً لديمقراطيتها لدى الجمهور اليهودي، حيث ازداد تقلص مجال المناورة للتحركات السياسية لغير الصهيونيين (العرب بدرجة رئيسة) [٢].

كذلك وكما يتم تطويره لاحقاً، هناك عدد من القوانين الخاصة بقضايا بالغة الأهمية، مثل ملكية الأرض والسيطرة عليها والتعليم وتوزيع الموارد، التي تخص اليهود بالامتيازات صراحة، كما أن هناك العديد من القوانين الإجرائية التي لا تستخدم مصطلح يهودي أو عربي علانية، ولكنها توضح أن المعاملة التفضيلية للمواطنين اليهود مدعومة بالقانون التشريعي والتعليمات المؤسسية (كريمنتزر ١٩٩٠). تغطي هذه القوانين الإجرائية مجالاً واسعاً من المساعدات الفردية والجماعية المدعومة من الدولة. لذلك فإن إسرائيل، من خلال فرضها المتغير الانتمائي كشرط للحصول على امتيازات معينة، إنما ترسي عملية انتهاك الفرص المتساوية في صلب قوانينها.

تحرم المواطنة غير المتساوية المواطنين العرب من الإحساس بقيمة هوية الدولة . وفي إطار البنية الإثنية القائمة التي تفضل اليهودي على العربي بشكل علني ، وتعامل العرب أحيانا كعدو داخلي أو محتمل ، فإن التماثل مع الدولة يعني القبول بمكانتهم الدنيا دستورياً ووجودياً . فأحد ادعاءات سموحة النظرية والتجريبية الأساسية هو أن العرب قد مروا بعملية عميقة من الأسرلة (سموحة ١٩٩٢)؛ وذلك استخلاص قائم على سقطات مفاهيمية ومنهجية (سموحة ١٩٩٧). فالأسرلة بمعنى القبول بالحصرية والأفضلية اليهودية والدونية العربية التي تأتي معها ، بمعنى قبول إسرائيل كدولة لليهود ، إنما يشكل حالة وهمية في أفضل الحالات ، ووضعاً مشوهاً مفروضاً في أسوأ الحالات . فالفشل في تقديم - ولو نظرياً - مواطنة متساوية يعني أن الهوية الوحيدة التي يمكن لإسرائيل أن تقدمها هي الهوية التي تعزز اللامساواة والإقصاء .

كذلك تتصل مسألة الموافقة مباشرةً باللامساواة الدستورية المؤسسة على الإثنية . فقبول جماعة ما بظروف عدم المساواة إنما يشكل انتهاكاً ، ليس فقط لسعيها من أجل أساسيات العدالة الإنسانية ، والمعاملة المتساوية ، والوصول العادل للموارد غير الملموسة (كالهوية والقوة والانتماء) والملموسة (كالمنافع الاجتماعية أو الوصول إلى الوظائف عالية الرتبة) إنما يهدد إحساسها بالقيمة الجماعية والكرامة الإنسانية . فتحقيق المساواة هو حاجة حيوية بالنسبة للجماعة المقصية لابد من توفيرها إذا ما كان على الجماعة أن توافق على نظام الدولة وأن تمتلك إحساساً بالانتماء للدولة وحبها . فتحقق المساواة الكاملة ليس فقط حقاً أساسياً من حقوق جماعة ما ، وإنما هو ، أيضاً ، حاجة إنسانية أساسية لا يمكن لأية جماعة إثنية أن تتخلّى عنه طواعية . فنظرية الحاجات الإنسانية تعتبر المساواة والهوية حاجتين أساسيتين لا يمكن التفاوض عليهما ، أو التخلي عنهما أو قمعهما . يجادل الكثيرون في أنه إذا لم تتم تلبية هذه الحاجات ، فإن السؤال الذي سوف يبرز هو أي ظروف سياسية سوف تبرز الأزمات على خلفياتها - وليس ما إذا كانت ستبرز أي أزمات . لقد كانت أحداث تشرين الأول ٢٠٠٠ تذكيراً صارخاً بالاحتمالات المتفجرة لمثل هذه الأزمات .

وعلى النحو الذي يظهر في كم كبير من الأدبيات ، لا يوجد أي منطق نظري أو تبرير أخلاقي ، أو دليل تاريخي ، أو بعد نظر سياسي في توقع أن تتقبل الأقلية القومية وضع اللامساواة في وطنها (روحانا ١٩٩٧ ، يفتاحئيل ٢٠٠٠ب)، وبخاصة حين يكون وضعها كأقلية داخل وطنها قائماً على ما حدث لها قبل وقت قريب من سلب جماعي . يقول لنا

نموذج الديمقراطية الإثنية إن الموقف الدستوري في ما يتعلق بالجماعة التي يتم إخضاعها هو أن وضعها قد يتحسّن، ولكنه لن يصل إلى مرتبة المساواة التامة. إن هذا «الابتكار» هو في واقعه وصفة من أجل إدامة النزاعات الاجتماعية المديدة وليس من أجل حلها.

وفي مثل هذه الظروف، تصبح اللامساواة قضيةً مركزيةً للتعبئة والوعي الاجتماعي بالنسبة إلى الجماعة التي تتعرض للإخضاع. يمكن استمرار تلك الحالة من الإخضاع فقط حين تكون الجماعة المهيمنة مستعدةً لاستخدام القوة كوسيلة قصوى لفرض السيطرة، وبذلك فهي تنتهك واحداً من المكونات الأساسية للحكم الديمقراطي، على النحو الذي بدا واضحاً في تشرين الأول ٢٠٠٠. يمكن العثور على عمليات إخضاع قصيرة الأمد، وذلك بالعمل مثلاً على تحسين حصة الأقلية من الموارد العامة، غير أن مثل هذه التحسينات لا تستطيع القضاء التام على مصدر النزاع. على العكس من ذلك، فقد يؤدي تحسين الظروف الاقتصادية - الاجتماعية إلى زيادة الوعي السياسي والتوقعات الجماعية، الأمر الذي يؤدي إلى شحن احتمالات النزاع، لذلك فإن وظيفة هذا النموذج من حيث التعريف، إنما تقوم على السيطرة وليس على الموافقة - ويشكل هذا خرقاً فاضحاً للممارسة الديمقراطية.

الديمقراطية الإثنية: الحدود، الجماعة الإثنية، الشعب

ما هي حدود الكيان السياسي الإسرائيلي؟ كان هذا السؤال الحاسم من الناحية التحليلية غائباً بشكل لافت للنظر عن تحليل سموحة ومحللين آخرين في إسرائيل. اعتبر هؤلاء الباحثون وجود حدود سياسية - تقوم بتعريف إسرائيل نفسها بحدودها السابقة للعام ١٩٦٧ - أمراً مسلماً به، غير أن التدقيق الأكثر قرباً يبيّن - مع ذلك - أن مثل هذا الكيان ليس له وجود، وذلك لأنه لا يمكن تعريف إسرائيل كوحدة إقليمية، كما أنه من الصعب تعريف حدود كيانها السياسي. هناك أربعة أسباب رئيسة لذلك: ١- كسر حدود الدولة بوساطة المستوطنات اليهودية الاستعمارية المقامة في الأراضي المحتلة. ٢- استمرار التمكين السياسي ليهود الشتات. ٣- الأثر السلبي للقوانين والسياسات الإسرائيلية على المواطنين العرب. ٤- المستقبل المجهول للاجئين الفلسطينيين.

يفترض وضع تصور لإسرائيل - التي دون أية مشاكل ولو على نحو جزئي - النظر إلى المستوطنات اليهودية في المناطق المحتلة على أنها مؤقتة، أو الأمل في التفكيك المتسارع

للاستعمار، كما يفعل شافير وبيليد. فإذ ينبغي بالنسبة لنا أن نتجاهل أهمية عروض إسرائيل للانسحاب من المناطق الفلسطينية، وبخاصة خلال مفاوضات العامين ٢٠٠٠ - ٢٠٠١، فإن هذه الحالة المؤقتة قد استمرت حتى الآن لأكثر من ثلاثة وخمسين عاماً، وليس هناك ما يشير إلى انتهائها قريباً. فخلال تلك الفترة، استوطن نحو أربعمائة ألف يهودي في المناطق (ومنها القدس الشرقية). لا يمكن اعتبار ذلك مجرد تجاوز مؤقت، وإنما هو عامل بنيوي يؤدي، إلى جانب انتهاكه القانون الدولي واقتراف التسليب الجماعي الجماهيري، إلى نسف المبدأ الديمقراطي الأساسي لحق الانتخاب العام، حيث يظل المستوطنون أحراراً بينما يظل جيرانهم الفلسطينيون محرومين من التعبير عن آرائهم في السياسات الإسرائيلية التي تتحكم في مناطقهم. لقد تغيّر ذلك بعض الشيء بعد اتفاقية أوسلو على الرغم من أن معظم الفلسطينيين والأراضي في المناطق لا تزال تحت السيطرة الإسرائيلية بدرجات متفاوتة، وبخاصة بعد عملية إعادة احتلال الجيش الإسرائيلي جميع المناطق منذ ربيع العام ٢٠٠٢.

اتضحت أهمية هذا الوضع اللاديمقراطي في الانتخابات الإسرائيلية في العام ١٩٩٦: فلو تم احتساب النتائج داخل الخط الأخضر فقط، لكان من شأن مرشح العمل المؤيد للسلام، شمعون بيريس، الذي خسر الانتخابات بأقل من نقطة مئوية واحدة، أن يفوز على بنيامين نتنياهو بما يزيد على ٥٪ من الأصوات، وهذا يبين أن اعتبار إسرائيل ذاتها كديمقراطية أمر مضلل تحليلياً. إن انخراط المستوطنين في السياسات الإسرائيلية هو في الواقع أعمق من مجرد البعد الانتخابي، فهم ممثلون بستة عشر نائباً (من مجموع ١٢٠) في الكنيست، ولديهم ست حقائب وزارية منها حقيبة رئيس الوزراء شارون نفسه، الذي يقوم منزله الرسمي في القدس الشرقية المحتلة، كما احتل المستوطنون الكثير من المواقع الرئيسة في القوات المسلحة، والسياسة، والأكاديميا منذ أواخر السبعينيات.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الشتات اليهودي ـ الممثل بهيئات مثل الصندوق القومي اليهودي والاتحاد الصهيوني والوكالة اليهودية ـ يواصل تحمّل سلطات سياسية تنفيذية في إسرائيل استناداً إلى المواثيق التي تم إبرامها مع الحكومة الإسرائيلية. تمثل مثل هذه الهيئات اليهودية العالمية ويتم تمويلها منها، وهي تقوم بمهام خدمة مصالح اليهود فقط وغير مسؤولة عن المواطنين الإسرائيليين. كما انخرط يهود العالم في الأحزاب الإسرائيلية وارتبطوا بالسياسيين وكثيراً ما تدخلوا في صوغ السياسات ووضع المخططات. لذلك تجمعت في يد الجماعات اليهودية

فوق الإقليمية قوة سياسية كبيرة في النظام الإسرائيلي ، وذلك على نحو لا تضاهيها فيه أي من الجماعات فوق الإقليمية في أية دولة ديمقراطية .

تعمل إسرائيل إذاً ككيان سياسي دون حدود ، وهذا ينسف المتطلب الأساسي للديمقراطية - وجود شعب . فالشعب كما تم تعريفه في اليونان القديمة هو جسم من المواطنين الممكنين قانونياً فوق إقليم معين ، وذلك مبدأ مناقض للمبدأ الإثني ، الذي تتقرر العضوية فيه بالأصل المشترك . ومصطلح ديمقراطية يعني حكم الشعب ، وتطبيقاته الحديثة تشير إلى التداخل بين الإقامة الدائمة في الدولة ، والحقوق السياسية كحالة ديمقراطية ضرورية ، مثل هذا التداخل هو الطريق الوحيدة التي تساعد على تمكين قانون الأرض من أن يطبّق بالتساوي على جميع الأفراد ، وهذا يتطلب مأسسة حدود واضحة ودائمة . وبكلمات أخرى ، ينبغي أن تكون الدولة ليست فقط ملكاً لكل مواطنيها وإنما لهم فقط . إن مفهوم سموحة للديمقراطية الإثنية يتضمن خلطا إشكالياً بين مبدأين متعارضين في التنظيم السياسي - الجماعة الإثنية والشعب - والذي يؤدي إلى التناقض .

إحدى أبرز خصائص السياسات الإسرائيلية الخاصة بالأقلية هي المصادرة الواسعة للأراضي العربية وتخصيصها لاستيطان اليهود فيها ، وذلك على النحو الذي سيتم تفصيله في الفصول اللاحقة . صحيح أن النشاط الاستيطاني اليهودي قد تباطأ خلال العقدين الأخيرين ولكنه لم يتوقف ، غير أنه تلقى دفعة جديدة بعد انتفاضة الأقصى ، حيث أقيمت عشرات المستوطنات الجديدة (أغلبها دون موافقة رسمية) في المناطق المحتلة ، كما تمت الموافقة الكاملة على اثنتين وثلاثين مستوطنة داخل إسرائيل نفسها . وواصلت القوانين والسياسات توفير تسهيلات نقل الأراضي من العرب إلى اليهود وتمليكها لليهود واستعمالها . أما العرب فهم في العادة ممنوعون من شراء أو استئجار الأراضي في معظم المستوطنات اليهودية غير الحضرية ، والتي تبلغ ولايتها أكثر من ٨٠٪ من البلاد . وبذلك فإن المواطنين العرب محرومون من حق ديمقراطي أساسي هو حق التملك في دولتهم ، وأدى ذلك إلى إقامة الخطوط الفاصلة العدائية والاستقطاب في العلاقات الإثنية بين المواطنين العرب واليهود .

أما الخط الفاصل الثالث الذي تجاهله نموذج الديمقراطية الإثنية فهو خط تحليلي : من أين نبدأ وأين ننتهي في تحليلنا للنظام الإسرائيلي؟ هنا ، شأنه في ذلك شأن أغلب المحللين ، يحجم سموحة عن فحص عدة عقبات أخرى بين الديمقراطية وإسرائيل ، منها التوجه

العسكري الطاغي، والمستويات المنخفضة لتحمل المسؤولية لدى النظام، ثم وبخاصة ما يتعلّق بالأجندات السياسية للجماعات اليهودية الأرثوذكسية والأرثوذكسية المتطرفة (الحريديم). هنا أجادل في أن المصالحة التاريخية بين اليهود العلمانيين والمتدينين، على الرغم من الاختلاف الكبير بين الطرفين، قد تمت على قاعدة مصلحتهما المشتركة في مشروع التهويد، أي أنه على الرغم من التوترات الملحوظة بين المجموعتين، فإن الأحزاب العلمانية قد قدمت تنازلات خطيرة للأحزاب الأرثوذكسية، وقد ضمن ذلك تعاون الطرفين على طريق مشروع تهويد إسرائيل / فلسطين، جغرافياً، وديمغرافياً ودينياً، لذلك فإن وصف إسرائيل بأنها ديمقراطية، يعاني من نقص في التحليل، ما لم يتم تفحّص أثر الأجندات الأرثوذكسية السياسية وكذلك الممارسات، على مبادئ الدولة الديمقراطية. وكما سيتضح في الفصل اللاحق، فإن حدود التحليل الذي ينبغي تفحص النظام من داخله، لا بد له من أن يتضمّن العلاقات بين الدولة والدين، وهو ما تم التغاضي عنه في نموذج سموحة.

الديمقراطية الإثنية: إقصاء الأقلية، وطغيان الأغلبية

يجادل سموحة شأن معظم المحللين في إسرائيل، في أن هناك توازناً في إسرائيل بين الحقوق الديمقراطية العامة التي تقدم لجميع المواطنين الإسرائيليين، والمعايير الجماعية التي تمنح الأولوية للمواطنين اليهود. يجعل سموحة هذا التمييز بين الحقوق الفردية والجمعية بمثابة المركز لنموذجه، على الرغم من أن التدقيق في ذلك يوضح أن التمييز غير واضح، وذلك لسببين رئيسين: (أ) تعبر الحقوق الجمعية في العادة عن تراكم أفضليات الفرد في الثقافة والإقامة والتنمية. وكذلك (ب) فإن المحددات التي تفرض على الحقوق الجمعية تنتهك الحقوق الفردية في المجالات السابقة. يوفر هذا التوازن المزعوم بين الحقوق الفردية الكاملة والحقوق الجمعية المحدودة، الأساس النظري الرئيس لنموذج الديمقراطية الإثنية. فهو، وفقاً لسموحة، يفتح طرقاً للحراك إلى أعلى ولاندماج الأقلية، وذلك لسبب رئيس هو ما حدث من تسييس وتحديث لها في ظل النظام السياسي الإسرائيلي (يفترض بأنه ديمقراطي ومتجاوب). مع ذلك، فإن ما يتم على أرض الواقع، هو أنه يتم قمع حراك الأقلية في العديد من المجالات الرئيسة من المجتمع الإسرائيلي - الأيديولوجية والرمزية والبنيوية والسياسية.

أولاً، ينتهك البنيان السياسي قاعدة ديمقراطية أخرى رئيسة: حماية الأقليات. لقد حذر

أغلب المنظرين السياسيين، بدءاً من توكفيل، من المخاطر المرتبطة بطغيان الأغلبية. لذلك تم في أغلب الديمقراطيات ضبط حكم الأغلبية الفج بآليات تؤدي إلى حماية المواطنين الأفراد ومجموعات الأقليات، منها الدستور، ولائحة الحقوق، والبرلمان الثنائي، أو على شكل تنازلات إثنية مؤسسية، كالمشاركة في القوة والتحالفات الكبيرة والاستقلال الذاتي الثقافي أو فيتو الأقلية. كل هذه الضوابط مفقودة تقريباً في إسرائيل. فإسرائيل كدولة وكنظام سياسي، تحافظ على تفوق اليهود ودونية العرب في العديد من المستويات (انظر غانم ١٩٩٨).

على المستويين الأيديولوجي والرمزي، وكما ذكر سابقاً، تدعم أهداف إسرائيل ورموزها السياسات الخاصة بالثقافة اليهودية - العبرية العامة، دون أي اعتراف بحاجات الأقلية الفلسطينية الكبيرة للتعبير العام والرمزي، أيضاً، عن هويتها. ولدى المقارنة مع اليهود الذين يعتبرون رموز الدولة وقيمها ومؤسساتها أنها رموزهم وقيمهم ومؤسساتهم، وينظرون إليها كجزء من تراثهم ومصدر هويتهم، يشعر المواطنون الفلسطينيون بالاغتراب عن تلك الرموز اليهودية والصهيونية حصراً.

كذلك فإن العرب مبعدون قسراً عن المؤسسات الإسرائيلية الرئيسة المقامة في الغالب من أجل خدمة الأهداف اليهودية وليس أهداف المواطنين ككل. وهذا يؤدي إلى تهميش العرب في مجالات القوة السياسية وصناعة القرار، وعدم تجنّدهم في الجيش، وعدم تعيين العرب في الوظائف الأمنية الحساسة أو في المواقع البيروقراطية العليا، وإقامة مؤسسات أو دوائر خاصة للتعامل مع العرب، ناهيك عن الوضع الدوني للعرب في التعليم ووسائل الإعلام، والاستبعاد المخطط له بدقة للعرب من المؤسسات المخصصة لقضايا الأراضي والملكية.

ينعكس هذا الإقصاء، أيضاً، على المستوى التنفيذي. كان هناك وزير ثانوي عربي (درزي) واحد على امتداد السنوات الخمس والخمسين من عمر إسرائيل. ولم يكن هناك أي قاض عربي دائم في المحكمة العليا، ولم توجد أي أحزاب عربية كجزء من أي تحالف حكومي. وظلت ميزانيات المجالس المحلية العربية وتخصيصات الأراضي وبرامج التنمية للبلديات دون مثيلاتها اليهودية باستمرار.

والأكثر من ذلك، هو أن التسييس والتحديث الذي رأى سموحة أنه ينشط الحراك العربي، هو في الواقع جزئي ومشوه (روحانا وغانم ١٩٩٨). وبدلاً من تصوير العرب على أنهم أقلية إثنية ذات حراك متصاعد في الدولة الإسرائيلية الديمقراطية، فمن الأفضل تصوير حالتهم

على أنهم أقلية مقتنصة (رابينوفيتش ٢٠٠١، يفتاحئيل ١٩٩٩أ)، أو أقلية في أزمة (غانم ٢٠٠٠أ)، أو مجتمع يتطوّر في منطقة ممزقة (انظر الفصل السابع). لا تفترض أي من هذه المقاربات وجود علاقات أغلبية - أقلية مستقرّة وطبيعية، على النحو الذي يصوّره معظم التحليل الصادر عن الاتجاه الغالب والخاص بالمكانة السياسية للعرب في إسرائيل.

خاتمة

رأينا في هذا الفصل أنه على الرغم من الأصوات القليلة الرافضة، يتم اعتبار إسرائيل دولة ديمقراطية، وتوصف أحياناً من جانب بعض الباحثين البارزين بأنها ديمقراطية لبرالية. غير أن هذا التعريف يقوم على أسس واهية وخاطئة ويعاني من المطّ المفاهيمي، وبشكل خاص، هناك عيوب تجريبية ومفاهيمية خطيرة في نموذج الديمقراطية الإثنية وفي تحليل النظام الإسرائيلي الذي يدعم هذا النموذج، أبرزها أعمال بيليد وشافير وداوتي وغابيزون.

من الناحية المفاهيمية، فإن الجمع بين مبدأين متعارضين مثل مبدأ الجماعة الإثنية ومبدأ الشعب هو جمع مشكوك في صحته، ذلك أن هذا الخلط إنما يؤدي إلى عدم التجانس (كأن تقول ثلج ساخن)، وإلى التعتيم اللاحق على الاصطفاف البنيوي الإثني للنظام، وقد يقود ذلك إلى التقبل المشوه لعدم المساواة الدستورية والمؤسسية كجزء من النظام الديمقراطي.

كذلك، فإن معظم التحليلات قد تجاهلت على نحو مفرط ديناميكيات الجغرافية السياسية الإسرائيلية، التي اضطرت الدولة إلى تغيير ديمغرافيتها، وتحوير أنماط السيطرة الترابية الإثنية، وكسر حدود الدولة، وجلب اليهود وحظر قدوم الشتات الفلسطيني، وإقامة علاقات قوية بين الدين والأرض والجماعة الإثنية. هذه ليست تفاصيل ثانوية، وإنما هي قوى أساسية في تشكيل كل مجتمع استيطاني، وبخاصة أنها تواصل متابعة برنامج نشط للهجرة والاستيطان الإثني، بينما تظل ترفض القيام بتعريف حدودها الجغرافية والسياسية على نحو واضح.

هنا يصبح التمييز بين «خصائص النظام، والبنية» - الذي جرى الحديث عنه في الفصل الثاني - مفيداً في شرح المرجعية المشتركة لإسرائيل كديمقراطية. هناك حقاً عدة خصائص في النظام الإسرائيلي التي تشبه الديمقراطية (منها مثلاً الانتخابات الدورية، القضاء شبه المستقل، الإعلام المنفتح نسبياً، وبعض أشكال الحماية للمواطن). غير أن أياً منها لا يتصدى للبنية غير الديمقراطية التي لا تزال تشجّع على مشروع التهويد وتقدم له التسهيلات. يبدو أن التركيز

على خصائص النظام والصمت إزاء البنية قد حالا بين أغلب الباحثين ورؤية الطبيعة الحقيقية للنظام العامل في إسرائيل / فلسطين.

وفي ضوء التقلبات الواضحة والبقع العمياء، والنواقص المشار إليها أعلاه، فإن تصنيف إسرائيل كديمقراطية قد يبدو وكأنه يعمل أكثر كأداة لإضفاء الشرعية على الوضع السياسي الراهن، أكثر من الاستكشاف البحثي المسلّح بالدقة التجريبية أو السلامة المفاهيمية. وبدلاً من محاولة مط وتشويه نموذج النظام لكي يناسب الواقع المشوه، فقد يكون من الأسلم تحليلياً وسياسياً أن تتم إعادة الصياغة المفاهيمية للكيان السياسي الإسرائيلي، وفقاً للقوى الرئيسة المكونة له وأطر القوة فيه. هذه هي مهمة الفصل القادم.

الفصل الرابع

تشكل النظام الإثنوقراطي

بعد ما تم تقديمه من تحليل نقدي لمقولة ديمقراطية إسرائيل، يصف هذا الفصل عملية تكوين نظام الحكم الإثنوقراطي للدولة. يتم التركيز على تبادلية التحولات الترابية والعلاقات الإثنية. يبيّن هذا الفصل كيف أن مشروع التهويد، أي كيف أن القوى المكانية والسياسية والمتنوعة المرتبطة بالتوسع اليهودي والسيطرة على إسرائيل / فلسطين، قد أقامت القواعد الرئيسة للنظام، كما يلقي الضوء على أثر هذه القوى على تشكّل العلاقات القومية والطبقية الإثنية.

فلنبدأ بمعركة قعدان. خلال الأعوام ١٩٩٥-٢٠٠٠ كانت محكمة العدل العليا منهمكةً بدعوى تقدم بها عادل قعدان، وهو عربي - إسرائيلي، بسبب رفض طلب تقدم به لاستئجار قطعة أرض في ضواحي كيبوتس كاتسير، بحجة أنه ليس يهودياً.[1] وخلال التأجيلات والمداولات المطولة، علق رئيس المحكمة، أهارون باراك، المعروف على نطاق واسع بأنه نصير الحقوق المدنية، قائلاً: إن هذه القضية كانت من أكثر القضايا عسراً على امتداد عمله القانوني الطويل. و أصدرت المحكمة في آذار ٢٠٠٠، قراراً تاريخياً جاء فيه إن السياسات السابقة الخاصة بالأراضي قد انحازت ضد المواطنين العرب دون حق وبطريقة غير قانونية. وأكدت المحكمة حق عائلة قعدان في أن تستأجر أرضاً من أملاك الدولة، غير أنها، أي المحكمة، لم تصدر التعليمات المطلوبة من أجل تنفيذ القرار، أو أية تعليمات أخرى حول كيفية إلزام السلطات المحلية بتأجير الأرض لعائلة قعدان.

زلزل هذا القرار إسرائيل، ودفع ببعض الناس إلى القول إنه قد عنى «نهاية الصهيونية كما نعرفها»، سواء أكان ذلك يعني الاستحسان أم عدمه (انظر فيتكون ٢٠٠١)، وكانت بعض التحليلات الأخرى أكثر حذراً غير أنها مع ذلك أفصحت عن حدوث تغيّر جذري في نظام

أراضي إسرائيل (كيدار ٢٠٠١)، ودخل الموضوع الحلبة العامة وعقدت المؤتمرات وصدرت المنشورات المكرّسة للقرار الخاص بقعدان.

وبينما كان المحللون والجمهور منشغلين بمناقشة الموضوع، لم تكن الإصلاحات الفعلية في النظام الإسرائيلي قد صدرت. وظلّت عائلة قعدان تسعى من أجل الحصول على إذن بدخول كاتسير، غير أن عرائضها كانت تؤجّل مرةً بعد أخرى بحجج إجرائية أو إدارية أو اجتماعية. وفي العام ٢٠٠١، قدم الاتحاد الإسرائيلي لحماية الحقوق المدنية دعوى ضد كاتسير لإهانتها المحكمة، ولكن عائلة قعدان لم تحصل مع ذلك، وبعد ثلاث سنوات على قطعة الأرض. في تموز ٢٠٠٤، بعث مدير سلطة أراضي إسرائيل، يعقوب إيفرات، رسالةً إلى كاتسير يطلب فيها تخصيص قطعة أرض لقعدان. وحتى كتابة هذه السطور، لم يتم تخصيص أرض لقعدان، وما زال رفض الحي اليهودي الصغير لذلك مستمراً.[٢]

تم خلال العامين ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤، التخطيط في دائرة أراضي إسرائيل من أجل إجراء ترتيبات جديدة تسمح بنقل أراضي الدولة إلى الوكالة اليهودية / أو الصندوق القومي اليهودي (المسجلين كشركتين خاصتين). يتيح هذا بناء مستوطنات يهودية جديدة وأحياء وضواح والاستمرار في سياسة الإقصاء القانوني للعرب، وهو أمر يعيد الأوضاع في الدولة إلى ما قبل قضية قعدان.[٣] وإذ لم تكتمل هذه الترتيبات الجديدة الخاصة بالأرض قبل صدور هذا الكتاب، فإن عجز أرفع سلطة قانونية عن ضمان تحقيق حق مدني أساسي كحق المساواة في حرية الوصول إلى أراضي الدولة بعد مرور خمسة عقود ونصف العقد على الاستقلال السيادي للدولة، إنما يوفر نقطة انطلاق مهمة نحو التعرف إلى حقيقة النظام السياسي الإثني الإسرائيلي. سوف أقدم في الصفحات الآتية العدسة التي من خلالها يمكن تفسير عملية تشكيل النظام وعلاقاته الإثنية. يتابع الفصل عملية تشكيل النظام السياسي الإسرائيلي بالتركيز على المشروع الصهيوني الرئيس لتهويد إسرائيل / فلسطين. وفيه تتم المجادلة في أن التهويد هو المحور الرئيس الذي يقولب العلاقات بين الجماعتين الإثنيتين، الصهيونية والفلسطينية، وكذلك بين مختلف الطبقات الإثنية اليهودية والعربية.

تدل الظاهرة من الناحية التاريخية، على أنه كلما كانت جماعة ما أكثر قرباً من قلب مشروع التهويد (بأيديولوجيته وممارساته)؛ كانت مكانتها السياسية والاقتصادية أعلى. على الرغم من تعقد هذا المنطق السياسي الإثني في السنوات الأخيرة مع ظهور أهداف تعبوية اجتماعية

أخرى، كاللبرلة والعولمة والتدين المفرط، فإن البنية الاجتماعية التي خلقها التهويد لا تزال واضحةً ولا تزال تقرر التسلسل الاجتماعي الهرمي في إسرائيل / فلسطين. وأخيراً، يشير الفصل إلى عملية الأبارتهايد الزاحف الواضحة في إسرائيل / فلسطين على مدى العقدين الأخيرين ويجادل في أن ذلك هو امتداد منطقي (وإن يكن غير ضروري) للنظام السياسي الإثني الذي يتطلب قدراً أكبر من الإجراءات الأشد قسوة لكي يتغلّب على التحديات التي تواجه منطقه القائم على الإقصاء والطبقية.

وعلى النحو الذي تم في الفصول السابقة، يضع التحليل اللاحق تركيزاً معيناً على الجغرافية السياسية والاقتصاد السياسي لإسرائيل. يلفت هذا المنظور الانتباه إلى الأسس المادية - المكانية للعلاقات الاجتماعية، مبيناً أن الخطاب والفضاء الترابي والتنمية، تتضافر كلها في سياق عملية التحول والنضال (انظر ليفيبر ١٩٩١، ماسي ١٩٩٣). يعمد المنظور النقدي المستخدم هنا إلى التعامل مع القضايا كمشكلات كثيراً ما يتغاضى المحللون للنظام الإسرائيلي عنها، كالمستوطنات، والعزل، والحدود، والتنمية، والشتات. يؤدي إخضاع هذه القضايا للتحليل إلى توسيع فكرة أن النظام يعمد إلى دمج الأسس المادية والمكانية من أجل تشكيل السياسات والمجتمع.

الإثنوقراطية قيد التكوين: تهويد إسرائيل / فلسطين

يغطي هذا الكتاب، كما ينبغي، كل الإقليم الذي يقع بكامل سكانه تحت الحكم الإسرائيلي. فقبل العام ١٩٦٧، كان الحكم الإسرائيلي مقتصراً على المنطقة التي وراء الخط الأخضر (خطوط هدنة ١٩٤٩)، غير أنه بعد التاريخ المذكور، غطى كل إسرائيل / فلسطين، أو ما يسميه كيميرلينغ (١٩٨٣) «نظام السيطرة الإسرائيلية». ويبدو أن هذا هو الحال الذي ظل قائماً بعد اتفاق أسلو وثم بعد انتفاضة الأقصى (٢٠٠٠-٢٠٠٣). فالمناطق الخاضعة للحكم الذاتي الفلسطيني المحدود بقيت تحت الحكم الإسرائيلي (المباشر أو غير المباشر). لذلك فإن الإطار السياسي - الجغرافي المناسب لتحليل إسرائيل / فلسطين منذ العام ١٩٦٧ هو على النحو الآتي: نظام سياسي إثني واحد، جماعتان إثنيتان، وعدد من الطبقات الإثنية اليهودية والفلسطينية.

وبما أن هذا الفصل يتناول العلاقات الإثنية، فينبغي أولاً تلخيص الديمغرافية الحالية في

إسرائيل. ففي أواخر العام ٢٠٠٢، شكّل اليهود نسبة ٨١٪ من مجموع مواطني إسرائيل البالغين نحو ٦,٦ مليون نسمة، بينما شكل العرب نسبة ١٦٪. [٤] وهناك تقريباً نحو ٤٢٠ ألف يهودي يقيمون في مناطق الضفة الغربية وغزة المحتلين. كما أن هناك نحو ٣,٤ مليون فلسطيني يقيمون في المناطق. لذلك بلغت نسب سكان إسرائيل / فلسطين نحو ٥٢٪ من اليهود و٤٧٪ من العرب الفلسطينيين (الإحصاء المركزي الإسرائيلي ٢٠٠٣).

وهناك انقسامات إثنية ودينية داخل كل جماعة قومية. فنحو ٣٨٪ من اليهود أشكنازيون في الأصل، ونحو ٤٠٪ منهم مزراحيون. [٥] أما البقية فأغلبهم من المهاجرين الناطقين بالروسية الذين يشكلون مجموعةً إثنيةً ثقافيةً آخذةً في الاندماج التدريجي في الاتجاه السائد في إسرائيل (أشكنازيي التوجه).

كما هناك اليهود الأرثوذكس الذين ترتبط هوياتهم بتجمعات ذات حدود إثنية قوية تربو نسبتهم على ١٥ - ١٦٪ من السكان اليهود، نصفهم من الأرثوذكس المتعصبين (معهد غوتمان ٢٠٠٠).

أما العرب الفلسطينيون فهم يتألفون من المسلمين الذين يشكلون نسبة ٨١٪ (يشكل البدو نحو خمس هذه النسبة)، بالإضافة إلى ١٠٪ من المسيحيين، و٩٪ من الدروز. أما في المناطق المحتلة، فتبلغ نسبة المسلمين نحو ٩٦٪ ونسبة المسيحيين نحو ٣٪. وفي كل من المجتمعين اليهودي والمسلم، هناك انقسام ثقافي بين الجماعات الأرثوذكسية والعلمانية. يبلغ الأرثوذكس بين اليهود نحو ١٥ - ١٧٪، وبين المسلمين على جانبي الخط الأخضر نحو ٣٠٪. هذا وقد أضافت الظاهرة الجديدة المتمثلة في العمال المهاجرين إلى الخريطة السكانية مجموعة تبلغ نحو ٣٠٠ - ٤٠٠ ألف مقيم، نحو نصفهم غير مرخصين (انظر ديلابيرغولا ٢٠٠١).

وكما هو الحال في المجتمعات الإثنية، فالكثير من هذه الانقسامات قد تحوّلت إلى طبقات إثنية، أي إلى جماعات ثقافية محكومة بأوضاعها المادية والجغرافية والسياسية. ووفقاً للمعايير التي تم ذكرها سابقاً، شكّل اليهود الأوروبيون (الأشكناز) الفئة المميزة أو الجماعة المؤسسة التي احتلت المراتب العليا في المجتمع في جميع المجالات، بما في ذلك السياسية والعسكرية وسوق العمل والثقافة. أما اليهود الشرقيون (المزراحيون)، فهم الجماعة الأكبر عدداً من المهاجرين التالين، وقد أضيفت إليهم، مؤخراً، مجموعة كبيرة من الناطقين بالروسية ومجموعة صغيرة أخرى من اليهود الأثيوبيين. شغل هؤلاء المهاجرون الأخيرون وضعاً

وسطياً متخلفاً عن الأشكناز، وإنما فوق السكان العرب الفلسطينيين الأصليين (انظر كوهين وهابرفيلد ١٩٩٨، إيلميليخ ولوين - إيبشتاين ١٩٩٨). وكما هو الحال في المجتمعات الاستيطانية، شغلت الجماعات الفلسطينية الأصلية من البداية أخفض موقع في جميع المجالات الاجتماعية، وتم في الغالب إقصاؤها عن المراكز السياسية والاقتصادية. بعد الانتفاضة الأولى، والإغلاق الاقتصادي الذي تم فرضه على المناطق المحتلة، إضافة إلى ما تم من لبرلة جزئية للاقتصاد الإسرائيلي، ظهرت طبقة إثنية جديدة «أجنبية»، تألفت في معظمها من العمال المهاجرين. وهي آخذة في النمو، ولكنها طبقة سفلية مجزأة محرومة في معظمها من أي حقوق سياسية أو مدنية.

دولة يهودية وتهويدية

على النحو الذي تم وصفه في الفصل الثالث، فبعد إصدار الأمم المتحدة قرار التقسيم، تمت إقامة إسرائيل عبر الحرب، أولاً ضد الفلسطينيين، وتالياً ضد الجيوش العربية الغازية. تمخّضت الحرب التي سعت فيها القوات العربية إلى تدمير المشروع الصهيوني، عن عمليات تطهير عرقي واسعة أحالت نحو ثلثي الفلسطينيين إلى لاجئين، معظمهم خارج نطاق تخوم الدولة اليهودية. لم تحل هذه القضية حتى الآن، وشكلت مكوناً مركزياً في قولبة السياسات والهويات الإسرائيلية.

أعلنت إسرائيل عن نفسها في العام ١٩٤٨ دولةً يهوديةً. يمكن وصف «إعلان استقلال إسرائيل» بشكل ما أنه كان لبرالياً تماماً، حيث وعد غير اليهود بالمواطنية التامة والمتساوية، وحظر التمييز على أساس الدين والأصل الإثني والجنس والعقيدة. وتمت إقامة المؤسسات السياسية المركزية للدولة الجديدة على أساس ديمقراطي، فتضمنت برلماناً تمثيلياً (الكنيست)، وانتخابات دورية، وقضاءً مستقلاً، وإعلاماً حراً نسبياً.

غير أنه خلال السنوات التالية، صدرت سلسلة من القوانين والإجراءات التي كرّست الطابع الإثني للدولة والديني على نحو جزئي وليس الطابع الإسرائيلي الذي كان مطلوباً وفق المعايير الدولية لتقرير المصير. كان أهم هذه القوانين هي الخاصة بالهجرة، والتي جعلت من كل يهودي في العالم مواطناً محتملاً ولكنها حرمت الفلسطينيين المولودين في البلاد من مثل هذا الاحتمال.

فكما اتضح في الفصل السابق، عزز طيف واسع من قوانين وسياسات أخرى من عملية إرساء الطابع اليهودي للدولة، ليس فقط على المستوى الرمزي، وإنما كذلك على مستوى الواقع الملموس والمتجذّر. شكلت هذه القوانين والسياسات الأساس للنظام السياسي الإثني على النحو الذي سيتضح أدناه.

في العام ١٩٦٤، أصدرت المحكمة الإسرائيلية العليا «قضية يريدور» التي تم فيها الإعلان عن «يهودية دولة إسرائيل»، باعتبارها أمراً مقراً دستورياً (انظر لاهاف ١٩٩٧). وفي العام ١٩٨٥ أجرى الكنيست مراجعات للقانون الأساسي وتمت إضافة نص يقول إنه لن يسمح لأي حزب يخوض الانتخابات إذا ما رفض التعريف الخاص بإسرائيل كدولة للشعب اليهودي، وفي العام ٢٠٠٢، تم تعديل القانون ثانيةً لكي يدين أي حزب أو فرد يدعم الكفاح المسلح ضد إسرائيل، أو أي تنظيم يتم تعريفه من جانب الدولة على أنه إرهابي. أوجدت هذه القوانين مجتمعةً بنيةً أصبح من المستحيل تقريباً بموجبها على أي نضال ديمقراطي أن يغير الطابع الصهيوني للدولة.

إضافة إلى ذلك، فإن القانونين الصادرين في العام ١٩٩٢ قد عرّفا الدولة بأنها يهودية وديمقراطية، وبذلك تم تكريس الطابع اليهودي للدولة وأردف ذلك بالتزامها الديمقراطي. وكما تتم المجادلة أدناه، فإن ذلك الإرداف إشكالي ليس كمبدأ مجرد، وإنما ضد واقع العملية التهويدية المتواصلة، التي أدت إلى إعادة هيكلة طبيعة المجتمع على نحو أحادي، من خلال سياسات وممارسات التهويد بعيد المدى.

لذلك، فإن البنية الأساسية للنظام الإسرائيلي، وبالتالي، العقبة الرئيسة أمام الديمقراطية، لا تعود فقط إلى الإعلان بأنها يهودية. وقد يكون ذلك قريباً من الوضع الدستوري القائم في دول ديمقراطية مثل فنلندا اللوثرية وإنجلترا الأنغليكانية. فالمشكلة عميقة بفعل بنيويتها، وهي تكمن في العمليات المتوازية للتهويد من جهة والقضاء على المعالم العربية من جهة أخرى، التي تم تسهيلها وإضفاء الشرعية عليها بالإعلان عن أن إسرائيل يهودية، وبالسياسات والمؤسسات السياسية الإثنية الناجمة عن هذا الإعلان.

ما هي الأسس الرئيسة التي تم فوقها ترجمة الهدف الأكبر للتهويد إلى قوانين وسياسات وخطابات وممارسات؟ استناداً إلى الإطار المقدم في الفصل الأول، أقدم هنا موجزات للأسس الستة الرئيسة التي تمثل النظام السياسي الإثني، وهي التي وضعت شكل العلاقات بين اليهود

والفلسطينيين، وبين مختلف الطبقات الإثنية في إسرائيل / فلسطين.

الديمغرافيا: بما أن الهدف كان يتمثل في إقامة دولة يهودية في منطقة عربية، فقد كان للمكونات أهمية مركزية كبرى. أدى ذلك إلى فرض قيود صارمة على أوضاع السكان وحركتهم. كان قانون العودة اليهودي وإنكار حق العودة للاجئين الفلسطينيين هما المرتكزان الرئيسان للنظام. كما شجعت إسرائيل على الهجرة اليهودية وفرضت قيوداً صارمةً على منح المواطنة للجماعات الإثنية الأخرى. (الحاج ٢٠٠٢، كيميرلينغ ٢٠٠١، شوفال وليشيم ١٩٩٨).

الأرض والاستيطان: بما أن الأرض التي ستقام عليها دولة يهودية هي أرض متنازع عليها، فإن سياسات إسرائيل الخاصة بالأرض والمستوطنات والسياسات التخطيطية قد تبنّت باستمرار سياسة نقل الأراضي لأيد يهودية، وتوطين اليهود في كل أرض إسرائيل / فلسطين، وعزل الفلسطينيين واليهود بعضهم عن بعض، وتقييد أماكن إقامة العرب الفلسطينيين وتنميتهم (كيدار ٢٠٠١، يفتاحئيل ١٩٩٩ب، ٢٠٠٢). أدت هذه العمليات البنيوية الجغرافية، أيضاً، إلى توسيع الفجوة بين الطبقات الإثنية اليهودية. هذا هو الموضوع الرئيس للكتاب، والذي سيتم تطويره في الفصول القادمة.

القوات المسلحة: تم وضع جميع وسائل العنف القانونية، وبخاصة إدارة الجيش والشرطة والوحدات شبه العسكرية في أيد يهودية، وتمتع هؤلاء بمكانة متميزة في عملية صناعة القرار، بحيث تم رفع المخاوف الأمنية إلى حقائق غير قابلة للشك وتشكيل عسكرية إسرائيلية قوية (بن إليعيزر ١٩٩٥). لم يسمح للمواطنين العرب في إسرائيل بالالتحاق بالقوات المسلحة الإسرائيلية، باستثناء الدروز وبعض البدو (لوستيك ١٩٨٠). كما أن القوات المسلحة قد أجرت تطبيقات على عمليات معقدة خاصة بالدمج والاصطفاف الطبقي بين الجماعات اليهودية نفسها (هيلمان ١٩٩٩، كيميرلينغ ٢٠٠١).

تدفق رأس المال: عملت السياسات الموجهة للتنمية ومراكمة رأس المال في صالح اليهود كثيراً. بدا ذلك واضحاً في سلسلة من السياسات كالحوافز الحكومية التنموية والتصنيع ونظام الضرائب والإجراءات التوظيفية والصلات برجال الأعمال المحليين والدوليين (اليهود بدرجة رئيسة). إن ما قامت به الدولة مؤخراً من توجه نحو اللبرلة وتكوين صورة معولمة، وبالتالي التراجع عن التحكم في السوق، قد أدى إلى توسّع الفجوات بين الطبقات الإثنية في

الدولة (سويسكي ١٩٩٥). كذلك أدت هذه القوى إلى توفير خطاب جديد، الذي كثيراً ما تحدى منطق مشروع التهويد، وبخاصة استمرار السيطرة الاستعمارية المتواصلة على المناطق الفلسطينية (بيليد وشافير ٢٠٠٢).

القانون: دعم النظام القانوني بشكل عام إلى حين الثمانينيات، المشاريع الرئيسة للدولة اليهودية في المجالات السياسية كالمواطنة والهجرة والأرض والاستيطان والاحتلال والدين والثقافة العامة. وقد تضمن ذلك دعماً ضمنياً لاحتلال الأراضي الفلسطينية واستيطانها (كيميرلينغ ٢٠٠١، كريتزمير ٢٠٠٢). في ما يتعلق بالقانون المدني، تبنّت الحكومة إجراءات دينية حظرت الزواج المدني؛ الأمر الذي عمّق الهوة بين المواطنين اليهود وغير اليهود. مع ذلك، ومنذ التسعينيات، ومع بداية ما عرف باسم الفاعلية القضائية، زادت المؤسسة القضائية من استقلاليتها وحمايتها للحقوق المدنية، موفرةً تحدياً متزايداً (وإن يكن جزئياً) لممارسات الدولة المكشوفة في التهويد.

الثقافة العامة: تؤكد كل الرموز الرئيسة للدولة، كالعلم والنشيد الوطني والاحتفالات والشعارات، على يهودية الدولة. كما تحترم الدولة عطلة السبت والأعياد الدينية. وقد تفاقم ذلك بفعل استخدام العبرية في معظم المنابر البيروقراطية والقانونية (على الرغم من اعتبار العربية، أيضاً، لغة رسمية). وتم أيضاً تعميم الثقافة العبرية - اليهودية العامة من خلال إطلاق الأسماء على الأماكن، وإصدار الخرائط ووضع علامات المرور وتشكيل الفضاءات العامة.

من الواضح أن هذه الموجزات لا تفي هذه المجالات الخطيرة في علاقات المجتمع - الدولة حقها، كما لا يمكن الاستفاضة في شأن الوسائل المعقدة التي تعمل هذه القواعد للنظام من خلالها على تدعيم بعضها البعض أو لمناقضة بعضها البعض أحياناً، غير أن هناك نقطتين مهمتين تتطلبان مزيداً من الاهتمام هما الدين والمقاومة. أولاً، وعلى النحو الذي تمت مناقشته في الفصل الثاني، ترتبط النظم السياسية الإثنية أحياناً ارتباطاً وثيقاً بسياسات الدين ومؤسساته، وفي معظم الحالات، يكون ذلك بسبب التداخل بين الدين والإثنية والتعاضد المشترك بين الاثنين في بناء التخوم الإثنية. هذا ما حدث في ظل النظام الإسرائيلي الذي استخدم الدين كعماد مركزي في مشروع التهويد، فالمؤسسات والتنظيمات والسلطة المعنوية لليهودية شكلت حقاً قوةً رئيسةً في صناعة النظام السياسي الإثني الإسرائيلي، بل إن نفوذ الدين قد دفع الدولة إلى التخلي عن أجزاء من سيادتها في مجال صناعة القوانين لصالح

المؤسسات الدينية في مجال الأحوال الشخصية (انظر كيميرلينغ ٢٠٠١).

مع ذلك، لا يتم تعريف الدين هنا على أنه قاعدة للنظام، وذلك لأن اليهودية والانتماء اليهودي في إسرائيل قد قاما نوعياً بوظيفة حراس بوابة المشروع الصهيوني وبدور الشهود على غير اليهود المقصيين (عرب في معظمهم)، كما سيتم شرحه لاحقاً. غير أن هذه الوظيفة المركزية قد ضعفت، مؤخراً، مع وصول مئات الآلاف من المهاجرين الذين ليسوا يهوداً (معظمهم من الاتحاد السوفييتي السابق الذين سمح لهم بالقدوم إلى إسرائيل بسبب قرابتهم ليهود آخرين) الذين انضموا للمجموع اليهودي الصهيوني وأبدوا خضوعاً نسبياً للدين مقابل الإثنية في تشكيل المجتمع السياسي الإثني.

من جهة ثانية، فإن ديناميكيات قواعد هذا النظام لم تبعد دون تحديات، فقد تزايد عقد المؤتمرات منذ الستينيات بشكل خاص، وظهر ذلك أولاً من جانب السكان الفلسطينيين، سواء أكانوا لاجئين خار-جيين (الذين شكلوا قاعدة منظمة التحرير الفلسطينية) أم مقيمين في المناطق المحتلة أم من مواطني إسرائيل الفلسطينيين. كما ظهرت تحديات أخرى من جانب جماعات يهودية مهمشة، معظمها من المزراحيين (انظر شالوم - شيتريت ٢٠٠٠، شوحاط ٢٠٠١). وخلال التسعينيات، بدأ تأثير العولمة واللبرلة بإضعاف منطق اليهودية وخلق توترات وتناقضات حادة في النظام السياسي الإثني (كيدار ٢٠٠١، رام ٢٠٠٣، بيليد وشافير ٢٠٠٢). أدى ذلك إلى الدفع بالسياسة الإسرائيلية إلى خضم الأزمات السياسية والاقتصادية القائمة، ولم يتمكن النظام مع ذلك من تغيير قاعدته الإثنية. ننتقل الآن إلى الجغرافية السياسية الديناميكية للأرض المتنازع عليها والتي تحكمها الإثنوقراطية الإسرائيلية.

تهويد الوطن

على النحو الارتجالي الذي قامت فيه الإدارة البريطانية في العام ١٩٢٢ بوضع الحدود التي أصبحت لاحقاً حدود الوطن الصهيوني والفلسطيني، أدت حرب العام ١٩٤٨ إلى خلق إسرائيل ذاتها وراء الخط الأخضر كجسم جغرافي لأجل أن يتم تطويبه كوطن جديد. دخلت إسرائيل بعد ذلك مرحلة راديكالية في مجال إعادة تركيب الإقليم، تمركزت في تهويد الوطن الصغير الجديد والقضاء على عروبته. شكّلت بعض السياسات والمبادرات امتداداً لخطط يهودية سابقة، غير أن بعض التكتيكات والإستراتيجيات والبنى الثقافية الإثنية

لليشوف اليهودي السابق على العام ١٩٤٨، شهدت كلها تكثيفاً ملحوظاً. وتم تمكين العملية بفعل مساعدات الجهاز الجديد للدولة والشرعية الدولية الممثلة بالسيادة الوطنية. بدأ التحول الإقليمي مع هروب وطرد نحو ٧٠٠ - ٨٠٠ ألف فلسطيني خلال حرب ١٩٤٨، ومنعت إسرائيل عودة اللاجئين ودمرت أكثر من أربعمائة قرية (انظر موريس ١٩٨٧). كانت السلطات سريعة في سد الفجوات من خلال إقامة المستوطنات التي تم إسكان مهاجرين ولاجئين يهود فيها خلال أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات.

وكما سيتم إيضاحه في الفصل اللاحق، غدت التخوم أيقونةً مركزيةً، وتم اعتبار استيطانها أحد أكبر الإنجازات الصهيونية. كما امتلأت عملية إحياء اللغة العبرية بالصور الإيجابية عن تخليص الأرض وجعل الصحراء تزهر. وتم دعم عملية تمجيد التخوم عبر بناء الهوية اليهودية من جهة، والاستيلاء على الفضاء المادي الذي سيتم فوقه خلق هذه الهوية (انظر كيمب ١٩٩٧، كيميرلينغ ٢٠٠١).

استمد هذا التوجه الثقافي والسياسي والجغرافي فرضيته من الأسطورة التاريخية التي تم تطويرها منذ صعود الصهيونية، والقائلة إن «الأرض» التي هي الوطن اليهودي القديم، تعود لليهود ولليهود فقط. فقد تمت بلورة مفهوم صلد للقومية الإثنية الترابية منذ بداية الاستيطان الصهيوني، بهدف توطين المهاجرين اليهود كأنهم سكان أصليون بأسرع ما يمكن، وذلك من أجل إخفاء حقيقة وجود شعب فلسطيني على الأرض نفسها. فالثقافة الشعبية، وبخاصة الأغاني والاحتفالات والخطب العامة والأدب، كلها سخرت على نطاق واسع من أجل توليد ثقافة استيطانية ريادية جديدة.

كذلك كان دور الثقافة الشعبية في تهويد إسرائيل / فلسطين مركزياً (للمزيد انظر كيميرلينغ ٢٠٠١، رام ١٩٩٩، شوحاط ٢٠٠١). يكفي القول إنها نشرت منظور الأرض على أنها يهودية فقط، مستندةً إلى الخطاب القومي الأسطوري عن التهجير القسري في العصور القديمة والعودة التالية للوطن (رام ١٩٩٦). كما تبلور خطاب مواز كرد فعل على النزاع العربي - اليهودي، وأدى تواصل العدوان العربي على الدولة الجديدة إلى تصعيد متطلبات الأمن القومي إلى مستوى الحقيقة المطلقة. أدت هذه الخطابات إلى تعمية معظم اليهود عن السلسلة الطويلة من السياسات التمييزية التي فرضت على الفلسطينيين، من ضمنها الحكم العسكري، والحرمان من التنمية الاقتصادية والاجتماعية، والرقابة السياسية وانخفاض

التمثيل الانتخابي - والأهم من كل ذلك - المصادرات الواسعة للأراضي والقيود على البناء والتنمية (انظر كيدار ١٩٩٨ ، زريق ١٩٧٩) . تمت ترجمة مثل هذه العواطف إلى برنامج شامل في تأميم الأرض ، حيث تولدت رابطة غير قابلة للفصم بين اليهود الصهيونيين ووطنهم المقام حديثاً . تم التعبير عن هذه الرابطة في المناهج الدراسية ومعظم مجالات الخطاب العام . بعد إقامة الدولة اليهودية ذات السيادة ، ظل الاستيطان بمثابة حجر الزاوية في بناء الأمة الصهيونية . تمثل هدف هذا المشروع في الحماية من الخطر العربي على السيطرة اليهودية على الأرض ، وبناء روح اليهودي الجديد ، المتجذر في الأرض (زيروبافيل ٢٠٠٢) .

من المؤكد أنه كان لعودة اليهود إلى أرض أجدادهم الأسطورية ورؤية هذه الأرض كملجأ آمن بعد أجيال من الاضطهاد ، معان تحريرية قوية ، وبخاصة بعد الفظائع النازية في أوروبا والتهديدات العربية المتواصلة لأمن إسرائيل . غير أنه تم تجاهل الجانب الأكثر حلكةً لهذا المشروع من خلال تركيب عودة غير إشكالية لليهود إلى أرضهم التوراتية الموعودة . قليلة هي الأصوات التي تصدت للممارسات التهويدية . وكان يتم قمع أية معارضة على يد النخب اليهودية .

لاحظ العديد من المعلقين تراجع حدة تهويد التخوم ، مؤخراً ، بفعل توجه النخب الإسرائيلية نحو العولمة وتوجه الفلسطينيين للمقاومة (رام ٢٠٠١ ، شافير وبيليد ١٩٩٨ ، ٢٠٠٢) وقد انعكس ذلك في انطلاق نضال ضار داخل المجتمع اليهودي حول مستقبل المناطق المحتلة ، وفي انتخاب حكومتين عماليتين تتبنيان سياسات تفكيك الاستعمار . غير أن حكومتي رابين وباراك ، إلى جانب القوى الاقتصادية والثقافية ، فشلتا في تنفيذ برنامج تفكيك الاستعمار . في قطاعات أخرى من المجتمع الصهيوني ، ما زال منطق التهويد يعتبر أساسياً من أجل التوجه إلى الهدف واكتساب القوة ، كما يتم اعتباره النواة التاريخية للهوية الإسرائيلية (انظر نيومان ٢٠٠١) . فمنذ العام ١٩٤٨ ، تبلورت عمليتان متوازيتان على الأرض نفسها : التأسيس الظاهر للمؤسسات وما يتخذ من إجراءات ، وعمليات الاستيلاء المنهجي والقهري الخفية على الأرض من جانب الجماعة الإثنية المهيمنة . يلقي التناقض بين العمليتين الشك على التصنيف الطاغي لإسرائيل في الأدبيات الأكاديمية على أنها ديمقراطية .

فقبل العام ١٩٤٨ ، كانت الأراضي التي في يد اليهود لا تتجاوز نسبتها ٨٪ من مجموع الأراضي التي ستؤول لاحقاً إلى إسرائيل ، كما كانت هناك نسبة ٥٪ في يد ممثل الانتداب

البريطاني. وكان ربع بقية الأراضي ملكاً لعرب، وربع آخر مستعملاً استعمالاً دائماً من جانب العرب، والباقي مستعملاً من قبل العرب بشكل متقطع (كيدار ١٩٩٨). غير أن الدولة اليهودية ما لبثت أن وسعت وبسرعة فائقة ما في حوزتها، حيث أصبحت الآن تملك أو تضع تحت سيطرتها نحو ٩٣٪ من مساحة الأراضي التي وراء الخط الأخضر. تمت عملية نقل ثلث هذه الأراضي عن طريق وضع اليد على أملاك اللاجئين الفلسطينيين. أما الثلثان الآخران من الأراضي المصادرة، فيعودان إلى الفلسطينيين الذين ظلوا يقيمون في إسرائيل كمواطنين إسرائيليين. في الوقت الراهن، لا يملك الفلسطينيون العرب الذين يشكلون نحو ١٧٪ من سكان إسرائيل سوى ٣٪ من الأرض، بينما تبلغ مساحة منطقة حكومتهم المحلية نحو ٥, ٢٪.

لعل أهم ما يميّز إجراءات نقل الأراضي هو «أحادية التصرف القانوني». فقد أوجدت إسرائيل نظاماً قانونياً للأراضي ينصّ على حظر بيع الأرض المصادرة. كما أن هذه الأرض لا يقتصر مصيرها على تحولها إلى أرض دولة، - بل تتحول إلى ملك مشترك بين الدولة والشعب اليهودي بأسره، وذلك من خلال منح منظمات يهودية عالمية، كالصندوق القومي اليهودي والوكالة اليهودية والاتحاد الفيدرالي الصهيوني، حصصاً من السلطات السيادية للدولة، إضافة إلى صلاحيات مهمة أخرى في مجالات الأراضي والتنمية والاستيطان. فتحويل الأرض إلى جهات تمثل الشعب اليهودي وهي غير عرضة للمحاسبة، يمكن وصفه بأنه أشبه بثقب أسود تدخل فيه الأراضي العربية ويستحيل استردادها منه أبداً. يوفر هذا الإجراء الطابع القانوني الأحادي لجميع عمليات نقل الأراضي: حيث تنتقل الأراضي من يد الفلسطينيين إلى يد اليهود، ولا يمكن حدوث العكس. إن التعبير الصارخ لهذا الوضع القانوني والمؤسسي هو أن عرب إسرائيل [٦] ممنوعون حالياً من شراء أو تأجير أو استعمال الأراضي في مجمل المساحة التي تقوم عليها المجالس الإقليمية، وهي مساحة تشكل نحو ٨٠٪ من البلاد، وذلك على النحو المفصّل في الفصل القادم. يمكن الافتراض أن دساتير معظم البلدان الديمقراطية ستعتبر مثل هذا الخرق الفاضح للحقوق المدنية المتساوية غير قانوني. غير أن خاصية إسرائيل كدولة يهودية قد حالت حتى الآن دون سن دستور قادر على تلبية هذه الحقوق.

تم خلال الخمسينيات والستينيات، وبعد نقل الأراضي إلى الدولة، بناء أكثر من ٦٠٠ مستوطنة يهودية في جميع أنحاء البلاد. أدى ذلك إلى إيجاد البنية التحتية لإسكان اليهود

المهاجرين واللاجئين الذين واصلوا دخول البلاد. وكانت النتيجة هي تغلغل اليهود في معظم المناطق العربية وتطويق معظم القرى الفلسطينية بمستوطنات يهودية خالصة (تم حظر شراء البيوت السكنية على غير اليهود) وحصر إقامة الأقلية العربية في جيوب صغيرة محددة.

الاستيطان والفصل الداخلي لليهود

أنتقل الآن إلى موضوع الطبقات الإثنية. إلى جانب النتائج الظاهرة لمشروع الاستيطان اليهودي على المستوى القومي الإثني، فقد تسبب المشروع، أيضاً، بعمليات فصل وانقسامات طبقية بين الطبقات الإثنية اليهودية نفسها. إن هذا الجانب مهم جداً من أجل فهم العلاقات بين الطبقات الإثنية اليهودية المتعددة، وبخاصة الأشكناز والمزراحيين. أنا لا أقول إن العلاقات بين الجماعات الإثنية اليهودية غير ديمقراطية بالمعنى الرسمي، وإنما أقول إن طبيعة العلاقات اليهودية الإثنية - الفلسطينية قد أثرت سلباً على العلاقات اليهودية الداخلية والفلسطينية الداخلية. ولتوضيح جغرافية هذه العمليات، سأتحدث هنا بتفصيل أكبر عن الطبيعة الاجتماعية والإثنية لمشروع الاستيطان اليهودي، الذي تقدم على نحو ثلاث موجات رئيسة بعد قيام الدولة.

تم خلال الموجة الأولى من العام ١٩٤٩ ولغاية العام ١٩٥٢، بناء نحو ٣٤٠ قرية مجتمعية على امتداد الخط الأخضر بدرجة رئيسة. وفي الموجة الثانية من أوائل الخمسينيات حتى منتصف الستينيات، تمت إقامة ٢٧ مدينة تطويرية و٥٦ قرية تم إسكان لاجئين يهود ومهاجرين من شمال إفريقيا فيها بالقوة في أغلب الأحيان. وخلال الفترة نفسها، تم إسكان جماعات كبيرة من المزراحيين في الأحياء التخومية الحضرية التي كانت في السابق إما فلسطينية أو مجاورة لمناطق الفلسطينيين. ونظراً للموارد الاجتماعية - الاقتصادية الضئيلة التي لدى المزاحيين، وثقافتهم المرتبطة بشكل عام بالعدو العربي، وعدم وجود علاقات لهم مع النخب الإسرائيلية، فإن مدن التطوير والأحياء الخاصة بهم ما لبثت أن تحوّلت بسرعة، وما زالت حتى الآن، أشبه بتجمعات منعزلة وفقيرة للسكان المزراحيين المحرومين (غرادوس ١٩٨٤، حسون ١٩٩١، سبيرسكي ١٩٩٥، ١٩٨٩). فجغرافية التبعية المتحققة باسم تهويد البلاد، هي المسؤولة عن تشكل العلاقات الأشكنازية - المزراحية حتى هذا اليوم.

شهدت الموجة الثالثة من الاستيطان خلال السنوات الخمس والعشرين الماضية، إنشاء

أكثر من ١٥٠ مستوطنة صغيرة غير حضرية تعرف بأنها مستوطنات مجتمعية أو خاصة أو «أحياء» على طرفي الخط الأخضر. تم تقديمها إلى الجمهور كمحاولة جديدة لتهويد التخوم المعادية لإسرائيل باستخدام البلاغة المعهودة الخاصة بالأمن القومي، والخطر العربي لأراضي الدولة، واحتمال ظهور نزعة انفصالية عربية. في المناطق المحتلة، تم اللجوء لمنطق عودة اليهود للمواقع التوراتية القديمة وإلى خلق العمق الإستراتيجي لتبرير الاستيطان اليهودي. غير أنه على الرغم من استمرار مثل هذا الخطاب الصهيوني، فقد تميزت هذه المستوطنات بميزة خاصة، هي أنها قد اخترقت، ولأول مرة، حدود إسرائيل المعترف بها دولياً، وهو ما سأعود إليه لاحقاً.

لأجل توفير منظور اجتماعي، فإن أولئك الذين كانوا يشكلون جزءاً من الموجة الاستيطانية الثالثة، كانوا في غالبيتهم العظمى أشكنازيين من سكان الضواحي، ويسعون إلى تحسين مستويات سكنهم ومكانتهم الاجتماعية (انظر أبيلبوم ونيومان ١٩٩١) يفتاحيئل وكارمون ١٩٩٧). تصاعد هذا التوجه خلال التسعينيات وأوائل الألفية الثالثة، حيث انتشرت عمليات إنشاء أحياء جديدة قريبة جداً من الموشافات الميتروبولية ذات المواقع المركزية. تم بناء أكثر من مائتي حي من هذه الأحياء التي ما لبث أن استوطنها سكان الضواحي من الطبقات المتوسطة. اتبع النشاط الاستيطاني في الضفة الغربية خلال التسعينيات، نهج الضواحي، وبخاصة في المستوطنات الثرية القريبة من مناطق تل أبيب والقدس. ومنذ أواسط التسعينيات، وبخاصة منذ اندلاع انتفاضة الأقصى، تزايد تدفق اليهود القوميين – الدينيين واليهود الأرثوذكس المتشددين من ذوي المستويات الاجتماعية – الاقتصادية المنخفضة إلى هذه المستوطنات، بينما قل تدفق اليهود العلمانيين المنتمين للطبقات الوسطى. (٧)

المناطق المنفصلة في إسرائيل / فلسطين

اتسمت موجات الاستيطان بالفصل الاجتماعي والمؤسسي المرخص به والمدعوم من قبل السياسات الحكومية، فقد تم ابتكار سلسلة طويلة من الآليات وتنفيذها، ليس فقط من أجل إقامة أنماط منيعة من الفصل بين العرب واليهود، وإنما كذلك من أجل إقامة خطوط للفصل بين مختلف الطبقات الإثنية اليهودية. تضمنت آليات الفصل رسم حدود الحكومات المحلية والمناطق التعليمية وعمليات توزيع الخدمات المنفصلة وغير المتساوية (خصوصاً في مجال

التعليم والإسكان)، تطوير الاقتصاديات المنفصلة بعضها عن بعض، إقامة أشكال مختلفة من الهيئات المحلية في الحركات الاستيطانية الممتدة عبر البلاد، التي تنظم عمليات إيصال الخدمات، والتنافس بين الارتباطات السياسية وفقاً للخلافات الأيديولوجية التاريخية. تعاظم هذا الميل الانفصالي نتيجة التخصيص غير المتساوي للأراضي على أساس قطاعي، الذي تحصل القرى الزراعية (الكيبوتسات والموشافات وبعدها الأطر الجماهيرية) بموجبه على موارد أرضية أكبر مما تحصل عليه مدن التطوير المجاورة أو الأحياء العربية. أصبح هذا الاختلاف مهماً جداً من الناحية الاقتصادية منذ أوائل التسعينيات، حين تمت إعادة تطوير مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية من أجل أغراض حضرية. يتم التوسع في هذا الموضوع في الفصل القادم.

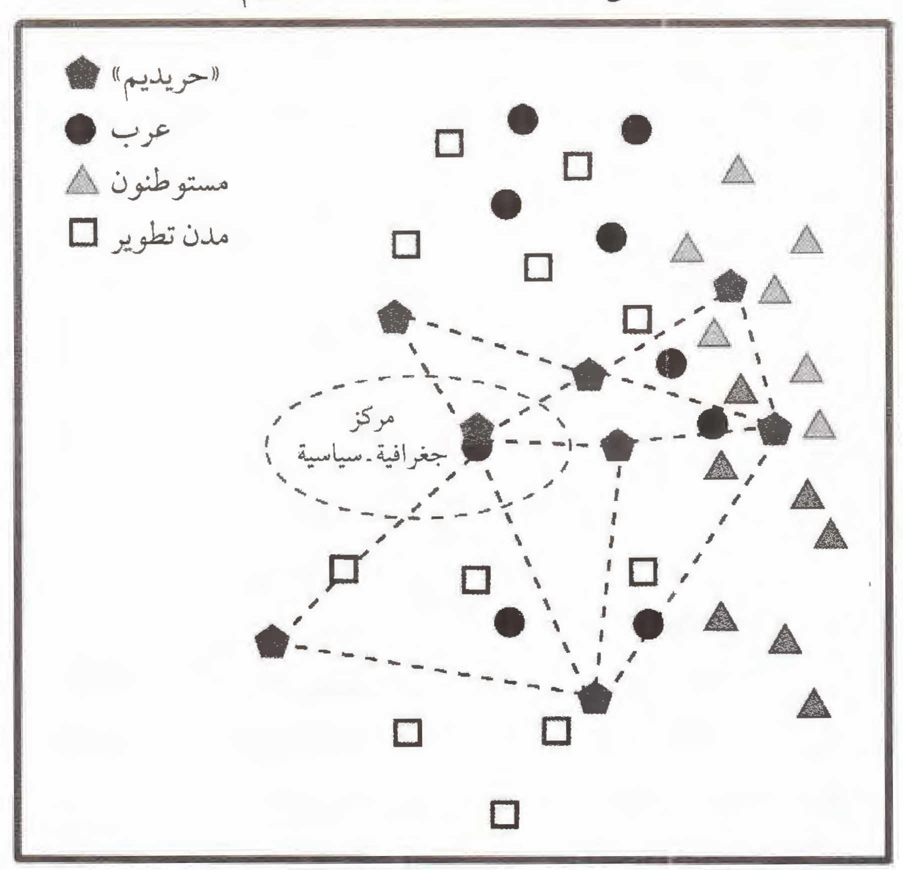
قد يكون مفيداً في هذه المرحلة أن يتم تقديم مفهوم «المناطق المنفصلة» الذي يوفر عنصراً مركزياً في عملية تشكيل الفضاء الاجتماعي للمجتمعات ذات النظم السياسية الإثنية. أجادل هنا أنه في ضوء تاريخ الموجات الاستيطانية، فإن الطبيعة المتجانسة نسبياً لكل حي استيطاني وأصلي، والمستوى العالي للفصل المؤسسي، يؤديان إلى إيجاد نمط جغرافي - سياسي من المناطق المجزأة. فالوحدة الرئيسة هنا هي المنطقة: كيان فضائي سياسي يدل على درجة من التنظيم البشري بين الحي والدولة، تجمع في العادة عدداً غير قليل من الأحياء والناس وتشكّل أساساً لهويات وحراك مؤسس جغرافياً (ماركوسين ١٩٨٧).

على العكس من المعنى العادي للمنطقة في إسرائيل / فلسطين، فهذه الكيانات هي كيانات منفصلة، أي أنها أقيمت من غير أن يكون لها أي امتداد. وهذا ناجم عن السياسات الاستيطانية الترابية المتعمدة التي سعت إلى الحيلولة دون أن يكون للفلسطينيين العرب أي امتداد، وذلك بإسكان يهود (في الغالب يهود من المهاجرين من ذوي المكانة الاجتماعية الاقتصادية الدنيا) في التخوم والمناطق الهامشية. إن نتيجة ذلك النمط واضحة في الجغرافية والمجتمع والسياسات الإسرائيلية كمناطق منفصلة تم إنشاؤها وإعادة إنتاجها عبر نظم منفصلة في مجال التعليم والتخطيط والحكومة المحلية والحراك السياسي والتوجيه الثقافي. كثيراً ما تقود هذه المجتمعات الطبقية - الإثنية المناطقية حراكاً من أجل الموارد والسلطة والاعتراف، وبذلك تؤكّد وجودها كمجتمع. يشبه تنظيمها المكاني، على النحو المبين في الشكل ١, ٥ حبات المسبحة. يؤدي التدفق والتفاعل بين الأحياء الإثنية المختلفة، كما تؤدي المستويات المتباينة لعلاقات القوة،

إلى الحفاظ على هذه الهويات المناطقية في مواجهة ضغوط الاندماج المكاني.

وبما أن الأوضاع لا تكون بالطبع جامدةً بلا حراك، فقد أسست بعض الجماعات المناطقية نفسها من خلال تقاسم الفضاء، وأبرزها اليهود الحريديون (المتدينون غير الصهيونيين - س.ح)، والكيبوتس، والموشاف، والمزراحيون في المدن التطويرية والأحياء المحرومة، والمستوطنون اليهود في «يشع» (في المناطق المحتلة)، والمهاجرون الروس في حواف المدن بدرجة رئيسة، والفلسطينيون في الجليل، والفلسطينيون في الضفة الغربية، والبدو، وهكذا. يوضح الشكل ١,٤ ترجمة المفهوم للجغرافية الإثنية والاجتماعية لإسرائيل / فلسطين (من أجل تفصيل أكثر للمفهوم، انظر يفتاحئيل ٢٠٠٢).

شكل ١,٤: مناطق متشظية: المفهوم



يمكن التعرف إلى الكثير من النتائج الرئيسة لذلك في الأشكال الخاصة بالمناطق المنفصلة

في إسرائيل / فلسطين. أولاً، أدى النظام الاجتماعي المكاني إلى تعزيز الفصل غير المتكافئ بين الطبقات الإثنية وإضفاء الشرعية عليها، ما أدى، أيضاً، إلى تفاقم عملية الأبارتهايد الزاحف. ثانياً، أدى عدم وجود التواصل الجغرافي إلى إضعاف مجتمعات المناطق والهوامش؛ الأمر الذي مكّن الدولة من الحفاظ على بنيان سلطتها المركزية الاستثنائية (انظر شاركانسكي ١٩٩٧). ثالثاً، النظام مشحون بالتوتر والنزاعات، حيث يعمد السكان المتنافسون إلى الاختلاط مكانياً عن عمد. يخلق هذا وضع جوار وتنافساً مرشحاً بدرجة عالية للتحول إلى نزاعات طويلة الأمد. كان ذلك واضحاً جداً في المناطق الفلسطينية المحتلة، حيث اندلعت انتفاضتان ضد السيطرة والاستيطان اليهودي. مع ذلك، كان ذلك واضحا أيضاً وبدرجات متفاوتة من حيث الحدة، في تشكل العلاقات بين المواطنين العرب واليهود في إسرائيل بين مدن التطوير (المزراحية بدرجة رئيسة) وما يحيط بها من كيبوتسات (أغلبها أشكناز)، وبدرجة متزايدة بين اليهود العلمانيين والأرثوذكس.

لذلك، وعلى الرغم من الخطاب الصهيوني الاندماجي القوي، فقد تشكلت طبقات من الفضاءات الاجتماعية المتباينة ذات المستويات المتدنية من حيث التواصل بين الطبقات الإثنية المتعددة. وأدى ذلك إلى إعادة إنتاج عدم المساواة والهويات الجماعية المتنافسة. فقد خضعت الحركة عبر الحدود لتقييدات أخرى بفعل السلطات التي تم منحها لمعظم الأحياء اليهودية (المقامة على أراضي الدولة) بهدف «مسح» السكان فيها بإجراء اختبارات الملاءمة السكانية واستعمال السياجات العازلة للحفاظ على الطابع الخاص بالطبقة الوسطى. أدت مثل هذه الإجراءات إلى إنتاج مجتمعات يهيمن عليها الأشكناز والفئات الصاعدة من المزراحيين. لذلك يمكن التعرف إلى سبب التجزؤ الطبقي الإثني والبغضاء الواضحة حالياً في المجتمع الإسرائيلي ولو جزئياً، فطبيعة برنامج التهويد الاستيطاني وما يتضمنه من فصل ممأسس هي التي أدت إلى حدوث ذلك الاصطفاف، فالطريقة التي تمت بها تجزئة المكان الطبقي طويلة الأمد. فالمجموعة الأشكنازية المؤسسة وسلالتها تحتل المواقع المهيمنة في معظم المجالات الاجتماعية: الاقتصاد، الثقافة، السياسة، الأكاديميا، النظام القانوني، الاتحادات المهنية (ماوتنير ٢٠٠٠، ليفين - إبشتاين وسيميونوف ١٩٩٣). ولكن العلاقة بين تقسيم الممتلكات المكانية والاصطفاف الطبقي الاجتماعي ليست

مباشرة ولا مستقرة تماماً. هناك عوامل مهمة أخرى تؤثر في المكانة الاجتماعية، وتخضع هذه المكانة الاجتماعية لصراعات وتعارضات لا تنتهي. مع ذلك، فإن الهامشية المكانية للعرب الفلسطينيين والمزراحيين - التي حدثت إلى حد كبير بسبب مواقفهم من مشروع التهويد - لا يمكن عزلها عن دونية موقعهم الاجتماعي.

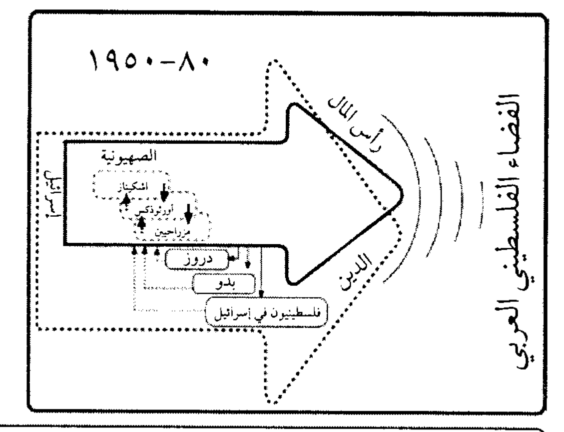
تتضح الفجوة البنيوية الدائمة من خلال الأرقام الآتية: تراوح متوسط دخل الأسرة العربية بين عامي ١٩٨٨ - ٢٠٠٠ بين ٥٦ و٥١٪ من دخل الأسرة الأشكنازية، أو ٧٧ و٧١٪ من المعدل العام في الدولة. خلال الفترة نفسها، بلغ معدل دخل الأسرة المزراحية بين ٦٣٪ و٦٩٪ من دخل الأسرة الأشكنازية. كان يمكن للفجوة أن تكون أكبر من ذلك لو لم يتم احتساب الأغلبية الكبرى من المهاجرين الروس ضمن مجموعات الأشكناز. وإذا ما تم استبعاد المهاجرين الأخيرين، يكون معدل دخل الأسرة العربية والمزراحية ٤٨ و٦٥٪ فقط، على التوالي، من دخل الأسرة الأشكنازية (الإحصاء المركزي الإسرائيلي ٢٠٠١، انظر، أيضاً، كوهين وهابيرفيلد ١٩٩٨). كذلك، تبدو الفجوات على نحو دائب في الإنجازات التربوية. ففي العام ٢٠٠٠، قدم نحو ٥٥٪ من الشباب ضمن أعمار الصف الثاني عشر امتحان الثانوية في مدن أغلب سكانها من الأشكناز، وذلك مقارنة مع نسبة ٢٩٪ في مدن التطوير التي أغلب سكانها من المزراحيين، و٢٠٪ فقط في الأحياء العربية (أدفا ٢٠٠٣). وكان قياس أوضاع الطبقات الإثنية الأخرى أكثر صعوبة بفعل محدودية توافر المعلومات، غير أن المسوح المتكررة تبيّن أن السكان الحريديين والبدو في الجنوب هم أكثر الجماعات حرماناً ضمن المجال الاجتماعي - الاقتصادي (أدفا ٢٠٠٣)، حيث تعاني هذه الجماعات من الفصل الجغرافي الشديد. كذلك تختلط نتائج المؤشرات بين صفوف الناطقين بالروسية: فعلى الرغم من انخفاض مستويات مدخولاتهم نسبياً (نحو ٧٠ - ٨٠٪ من المعدل العام للدولة، وهو آخذ في الارتفاع)، فإن إنجازاتهم وحراكهم في المجتمع الإسرائيلي يصل إلى فوق المعدل، ويشير ذلك إلى سرعة تأقلمهم (انظر هوروفيتس ٢٠٠٣، كيميرلينغ ٢٠٠١).

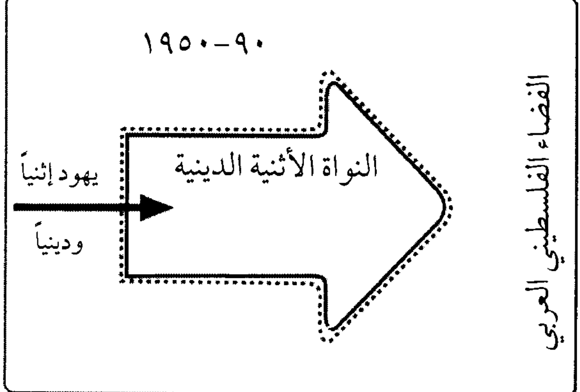
يمكن، في سياق هذه العملية، أيضاً، ملاحظة تفاعل المنطق الإثني لرأس المال، الذي تمت الإشارة إليه سابقاً كقوة رئيسة في تشكيل علاقات الجماعة الإثنية. مضت التنمية

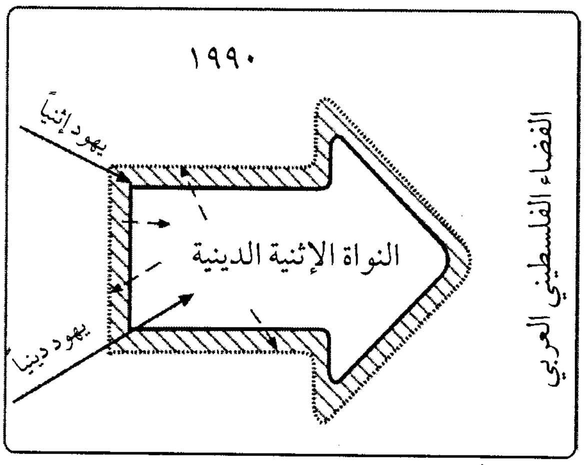
في اتجاه النمط الخاص بالطبقة الإثنية السائد في المجتمع الإسرائيلي، وأدى ذلك إلى إيجاد ظروف مكانية من أجل إعادة إنتاج الفجوة الإثنية بين الأشكنازيين والمزراحيين (وبعد ذلك بين جماعات أخرى كالناطقين بالروسية والمهاجرين الإثيوبيين) عبر آليات خاصة بالمكان، كالتعليم، والسيطرة على الأرض، والإسكان، والشبكات الاجتماعية، والعلامات الفارقة المحلية، والنفاذ إلى الوسائل التسهيلية، ثم الفرص. تفاقم ذلك خلال التسعينيات بفعل ما تم من لبرلة جزئية في سوق الأراضي وتمركز التنمية في المناطق الإسرائيلية الحضرية. ونظراً لتمركز المزراحيين والمهاجرين الروس والإثيوبيين في هوامش المناطق الحضرية، اتسعت الفوارق بين الطبقات الإثنية إلى حد أدى إلى تعرض بعض المناطق الهامشية إلى أزمات اقتصادية واجتماعية متكررة (انظر تزفاديا ٢٠٠٨). وللمفارقة، فإن برامج توطين اليهود في الهوامش على افتراض أن ذلك سيخدم الأهداف القومية، قد أدت إلى التسبب في تفتت البناء الاجتماعي - المكاني الطبقي - الإثني بدلاً من تحقيق الاندماج القومي المنشود.

يحاول الشكل ٢, ٤ إيضاح أثر الديناميكيات السياسية الإثنية في المجتمع الإسرائيلي. فهو يبين كيف أن الإستراتيجية السياسية الإثنية - تهويد المناطق المتنازع عليها والبنية الخاصة بالقوة - قد أدت إلى الاصطفاف الطبقي الإثني في المجتمعين الإسرائيلي والفلسطيني. كما يوضح كيفية تطور التنمية الصهيونية مع مرور الوقت، متبنية العولمة واللبرلة خلال التسعينيات، وكيف أن ذلك قد تعزز بفعل الهجرة الجماعية والتصالح الجزئي الإسرائيلي - الفلسطيني. وقد ترافق ذلك مع انكسار حدة الاندفاعة التهويدية ضد العرب وما خلفه ذلك من أثر مركب في العلاقات الاجتماعية: تفاقم الأثر الطبقي للسياسات العامة وتضخم عملية الأبارتهايد الزاحف، غير أن ذلك قد أدى، أيضاً، إلى فتح مجالات جديدة للحراك والمقاومة، على النحو الذي سيتم تفصيله في الفصول الآتية.

شكل ٢ , ٤ : الديناميكية الإثنية في إسرائيل : التوسع الإثنو- قومي والتراتب الإثنوقراطي







التهويد
الهجرة للداخل
الحركة الداخلية
فضاء جديد للإثنية الثقافية اليهودية
الحدود الدينية
الحدود الإثنية الثقافية

نظام حكم إثني أم ديني؟

يرى بعض الباحثين أن النمو المتزايد لجماعات اليهود الأرثوذكس قد يؤدي إلى تحوّل إسرائيل من نظام الحكم الإثني إلى نظام الحكم الديني، وذلك كامتداد منطقي للسيطرة الإثنية (انظر غرينفيلد ٢٠٠١، كيميرلينغ ١٩٩٥، نيفو ٢٠٠). لا تخلو هذه الآراء من أسس تنطلق منها، وذلك بفعل أنه كلما طال حكم المبادئ الإثنية لإسرائيل / فلسطين؛ تعاظمت إمكانيات الدين في: (أ) فرض الفصل الطبيعي بين اليهود المهيمنين والمستضعفين الفلسطينيين، و(ب) تشكيل رواية جمعيّة لتبرير الواقع الآخذ في التشكّل والمتمثل في الأبارتهايد الزاحف. فالفصل والتبرير ضروريان للحفاظ على نظام الهيمنة اليهودية غير المتكافئة وتهميش الأجندات المدنية المنافسة. لذلك كلما ازدادت حدة النزاع القومي الإثني؛ أصبح الدور السياسي للدين أكثر قوة. تزداد مصداقية هذه الملاحظة بفعل الصعود الفعلي للحركات السياسية الدينية بين اليهود والفلسطينيين منذ احتلال المناطق الفلسطينية ومنذ اندلاع الانتفاضة الأولى.

فعلى الرغم من مركزيته، كان الدين (كإطار مؤسسي - سياسي) ثانوياً بالنسبة للإثنية في صوغ المشروع الصهيوني، وينطبق ذلك على النظم الإثنية بشكل عام على النحو الذي تم شرحه سابقاً، وهو أكثر وضوحاً بفعل التوافق الجزئي في المنظور بين الأرثوذكس والعلمانيين (غير الأرثوذكس) في ما يتعلق بالقومية اليهودية المعاصرة. فبمعزل عن النزاعات القديمة الحادة بين المعسكرين، فهما الآن يتبنيان الإثنية اليهودية على أنها أمر مسلّم به كمنطلق. لذلك توجد الحملة الأرثوذكسية في صميم المشروع الصهيوني، ويتم توجيهها نحو تعميق تدين الدولة الإثنية والعمل على تقوية التضافر - بوسائل قانونية وسياسية، ومؤسسية - بين الإثنية، والدين والأمة اليهودية. وبكلمات أخرى، تتيح الصهيونية للأجندات الأرثوذكسية والعلمانية أن تتعزز معاً.

مع ذلك، يؤدي التعزيز المتزامن للأجندتين إلى ظهور توترات حادة بين الصيغ الأرثوذكسية والعلمانية للقومية اليهودية. تتجلّى هذه المناوشات في الصراعات المستمرة حول القضايا الأساسية، مثل حدود الدولة، ومكانة الأقليات تحت الحكم اليهودي، والتشريعات الخاصة بالأمور الشخصية، ودور اليهودية في تشكيل الفضاءات العامة،

وعدم أداء أغلب الأرثوذكس الخدمة العسكرية، وكيفية اعتناق اليهودية. وجدت مثل هذه التوترات بين يهود إسرائيل / فلسطين منذ بداية الصهيونية، غير أنه حتى التسعينيات، كانت مخفية إلى درجة كبيرة تحت الأهداف المشتركة لتهويد إسرائيل / فلسطين وبناء دولة يهودية (غير واضحة التعريف). [8] نظم المعسكران على المستوى المؤسسي، علاقاتهما عبر اتفاقية الوضع القائم التي افترضت وجود مستوى واقعي من التفاهم على خصائص الأماكن الإسرائيلية العامة والشؤون الشخصية. فخلال التسعينيات، ظهرت توترات أكثر حدة بين اليهود الأرثوذكس والعلمانيين لأن الجمهور العلماني بدأ يتبنى أهدافاً خاصةً باللبرلة والعولمة والديمقراطية (رام ٢٠٠٣). ومقابل هذه الغايات، بدت العناصر الدينية وكأنها قد أخذت تهدد الرؤية المتنامية لإسرائيل كدولة غربية يهودية وديمقراطية. مع ذلك، فقد بدت الطبيعة اليهودية للدولة بالنسبة إلى معظم الأفراد الأرثوذكس، أرقى من التوجهات الغربية والديمقراطية (انظر بيريس و يوختمان-يار ٢٠٠٠).

لذلك تدعم الأحزاب الأرثوذكسية جميعها فرض القانون الإسرائيلي (هالاخاه) في إسرائيل كما يتبيّن من قول الزعيم الراحل للحزب الديني القومي، زفولون هامر، الذي كان يعتبر معتدلاً: «أتمنى بصدق أن يتم تكوين إسرائيل وفقاً لروح التوراة والهالاخاه... النظام الديمقراطي ليس مقدساً بالنسبة لي» (نوبيبرغر ١٩٩٨، ٤١). كذلك فإن الحاخام عوفاديا يوسف، الأب الروحي غير المنازع لحركة شاس السيفاردية التي تعتبر أقل تشدداً في الشؤون الدينية من نظرائها الأشكنازيين، قد أعلن مؤخراً: «نحن نعمل من أجل إيجاد دولة هالاخاه... في مثل هذه الدولة، سوف تتبع المحاكم القانون اليهودي... نحن لدينا التوراة المقدسة التي تضم مجموعة من القوانين الأخلاقية، لماذا يثير هذا قلق البعض؟». [9] وخلال الحملات الانتخابية في العام ٢٠٠٣، ذهب الحاخام يوسف إلى أبعد من ذلك حين قال إن أولئك الذين يصوتون للأحزاب الصهيونية العلمانية إنما «يخونون قضية اليهودية». وأضاف: «(شاس) هي وحدها القادرة على إنقاذ إسرائيل اليهودية، وذلك من خلال تقديم التوراة إلى حياة مجتمعكم وأطفالكم»، وكان لا يكف عن استخدام صيحة الحرب التوراتية «أولئك الذين يتبعون الرب- تعالوا إلي!». [10]

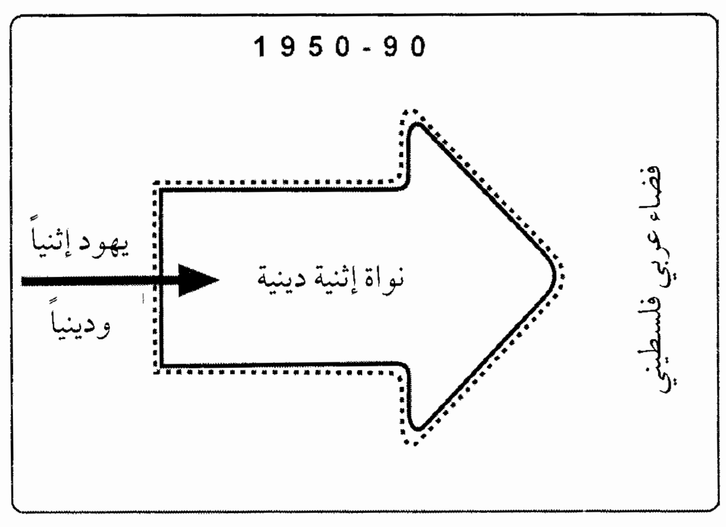
مقابل هذه البلاغيات المتواصلة، قد يكون مثيراً للدهشة أن المبادرات السياسية الفعلية

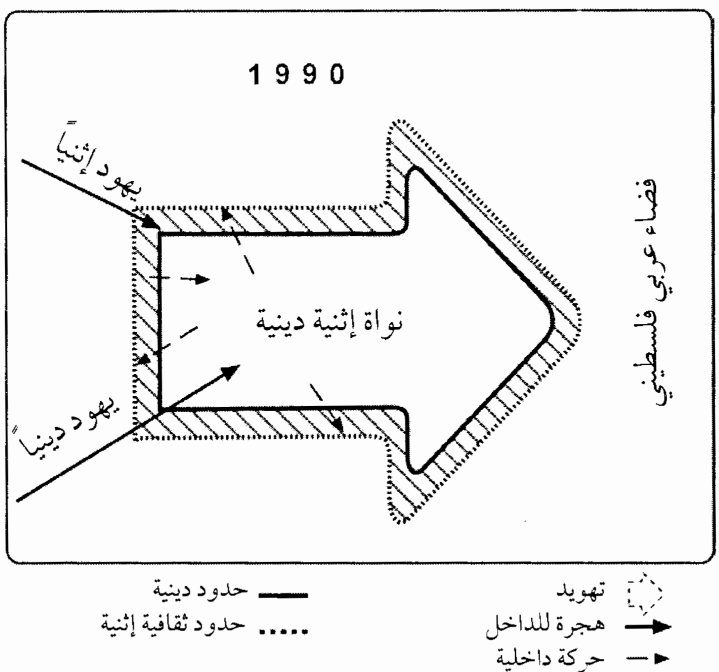
لفرض إجراءات دينية جديدة على الإسرائيليين، كانت في الآونة الخيرة خفيفة نسبياً واقتصرت على القطاع العام (ليس الشؤون الشخصية). وفي ضوء واقع العلمنة التدريجية للقطاع الإسرائيلي العام، فإن معظم الجماعات الدينية تسعى إلى حماية اتفاقية الوضع القائم (status quo)، التي بقيت على مدى العقود الخمسة الأخيرة نسخة فضفاضة من العلاقات الأرثوذكسية - العلمانية. يدور أحد الاختلافات الرئيسة بين المعسكرين على تعريف الهوية اليهودية، فالتعريف العلماني يحاول تعريف اليهودية على أنها هوية قومية إثنية أو ثقافية، يتيح هذا التعريف نوعاً من الحراك والمرونة في تعريف الحدود الجمعية، وبخاصة بالنسبة إلى دمج جماعات أخرى في المجموع اليهودي العام.

أما الجماعات الأرثوذكسية، فهي تحاول تقديم تعريف ليهودية أكثر تديناً بصفتها جزءاً لا يتجزّأ من المجموع الكلي (حيث الإثنية والدين يقومان بتعريف الحدود الخاصة بالمجموع البشري). يكمن عدم وضوح تعريف المجموع اليهودي في إسرائيل، وكذلك التفسيرات المتباينة لليهودية والدين اليهودي، في قلب الخلاف بين المعسكرين العلماني والأرثوذكسي. فإذا كان معنى «يهودي» غير متفق عليه، كيف يمكن تحديد طبيعة الدولة اليهودية؟ وكيف يمكن الاتفاق على طبيعة التهويد؟ وكما سنرى لاحقاً، فإن الخلافات لا تقتصر على كونها خلافات ثيولوجية أو أيديولوجية، وإنما تطال صميم مادية الوجود اليهودي في إسرائيل / فلسطين، كما تطال مسألة الاحتلال والاستيطان في المناطق الفلسطينية.

غير أنه يجدر بنا الآن إلقاء نظرة أبعد إلى ديناميكيات الحدود الإثنية اليهودية. فقد شهدت التسعينيات نقلةً كبيرةً في التعريف الواقعي لليهودية الإسرائيلية. وكما يتبيّن في الشكل ٣,٤، تداخل الدين والقومية الإثنية تداخلاً شبه كلي في التعريف القانوني والسياسي للأمة الصهيونية، وذلك حتى أواخر الثمانينيات. كان يمكن النظر إلى اليهودية على أنها ديانة إثنية، وكان يمكن الإحساس بتأثيرها البنيوي في العديد من قواعد النظام، ومنها الهجرة والأرض والثقافة العامة.

شكل ٣,٤ – الإثنوقراطية والحيز





كانت هناك نزاعات قانونية وعامة متعددة حول سؤال: «من هو اليهودي؟» غير أنها كانت منحصرة في مجال النزاعات الدينية الداخلية حول مكان السلطة الدينية (في الواقع، كانوا يناقشون: من هو الحاخام المؤهل؟»). [١١] لم تشكّل هذه المجادلات تحدياً لمبدأ الدين الإثني،

وإنما تعاملت مع التفسيرات الدينية المتعددة حول إجراءات الدخول إلى الجماعة. كان المنافسون الرئيسون هم الأرثوذكس والمحافظون وتيارات الإصلاحيين لليهودية الدينية. وكان الخلاف يتمحور حول أي تعريف من تعريفات هذه الجماعات هو الذي يجب أن يقرر المواطنية اليهودية - الإسرائيلية تلقائياً؟ لذلك وحتى التسعينيات، فإن الجدال العام لم يشكل تحدياً جاداً لذلك التداخل بين الدين والقومية الإثنية. مرّت إسرائيل خلال التسعينيات، بتجربة هي تجربة ما أسميه تحويل اليهودية إلى إثنية.

وصل إلى إسرائيل نحو ٣٠٠,٠٠٠ - ٣٥٠,٠٠٠ مهاجر من الاتحاد السوفييتي السابق، غير أنه لم يتم اعتبارهم يهوداً وفق التعليمات الأرثوذكسية المتبعة لإقرار الهوية اليهودية. كان هؤلاء المهاجرون أعضاء في عائلات يهودية ولهم الحق استناداً لقانون العودة باكتساب المواطنة الإسرائيلية. وبما أنهم يحملون ثقافة روسية حية، فقد تم اندماجهم تدريجياً في المجتمع اليهودي (الأشكنازي بدرجة رئيسة) (انظر هوروفيتس ٢٠٠٣)، وهم يدرسون في المدارس الإسرائيلية ويخدمون في جيش الدفاع الإسرائيلي ولا يختلفون سياسياً واجتماعياً عن المجموع الكبير من المهاجرين الذين يعتبرون يهوداً وفق الأصول المتبعة. لذلك فمنذ التسعينيات، اتسعت الحدود الواقعية للقومية اليهودية في إسرائيل، حيث أصبحت تضم يهوداً إثنيين على أساس روابطهم العائلية. أدى ذلك إلى نسف الوضع السابق القائم على التداخل الإثني الديني وأضعف سيطرة الدين على عملية الدخول إلى الجماعة اليهودية. يلقي هذا الضوء على المفارقة الإثنية: فمن أجل تعزيز عملية تهويد إسرائيل / فلسطين (بوساطة الهجرة)، بادرت إسرائيل فعلياً إلى نسف مكانة اليهودية في إسرائيل (الشكل ٣, ٤).

قد يشير هذا التغير إلى تراجع الدين (وإنما بعيداً عن الاختفاء) كعنصر بنيوي من عناصر النظام الإسرائيلي. فالقوى الاندماجية التحتية تواصل توالدها من خلال جماعة المهاجرين السوفييت ذوي التعبئة العالية، التي تمكنت بفاعلية من أن تتغلغل في العديد من جوانب الحياة الإسرائيلية، وبخاصة في مجال الأكاديميا والفن والسياسة والجيش.[١٢] كذلك فإن مجرد وجود هذه القوة الدافعة باتجاه العلمنة في المجتمع اليهودي الإسرائيلي، إلى جانب التوجهات نحو اللبرالية والعولمة المشار إليهما أعلاه، قد أدت مجتمعةً إلى حدوث تحول تدريجي في صفوف الإسرائيليين القدامى الذين يتزايد عدد الذين يختارون منهم تجنّب المؤسسة الدينية لدى ممارسة شؤونهم الشخصية. وكمثال على ذلك، أيّد نحو ٤٩٪ من يهود إسرائيل في العام ٢٠٠٠،

الزواج المدني وأيّد ٧٠٪ فتح الحوانيت في أيام السبت، وذلك مقارنة مع ٣٨٪ و٥٩٪ على التوالي قبل عقد كامل (معهد غوتمان ٢٠٠٠). كان التحرك نحو الدين أخف من ذلك كثيراً، حيث تشير المعلومات الحديثة المتوافرة إلى أنه بين عامي ١٩٩٩ و٢٠٠٢ (مشمول)، كان هناك معدل سنوي ضئيل جداً من المهاجرين الروس الذين اعتنقوا اليهودية الأرثوذكسية. ولا يشكل هذا الرقم سوى ١,٠٪ من هذه المجموعة. ويلفت انخفاض هذا الرقم الانتباه بشكل أكبر إذا ما تعرفنا إلى الجهود الضخمة المبذولة من قبل الدولة والمنظمات الدينية من أجل اعتناق ديني جماعي واسع لليهودية من قبل المهاجرين السوفييت.[١٣]

هناك مؤشر آخر على تنامي الاتجاه نفسه، هو الصعود الدراماتيكي لحركة شينوي في انتخابات العام ٢٠٠٣. فشينوي، التي خاضت الانتخابات على برنامج علمنة المجال الإسرائيلي العام ومحاربة ما دعته الحركة دائماً بـ«المؤسسة الدينية الاستبدادية الفاسدة»، قد رفعت عدد مقاعدها في الكنيست من ٦ إلى ١٥، ويشكل صعودها ظاهرةً في مجال الخروج من شرنقة الدين نحو التعريف الإثني الثقافي الجديد للانتماء اليهودي الإسرائيلي (الشكل ٣,٥). كذلك خاضت شينوي الانتخابات على برنامج قومي مساند لسياسات الذراع القوية التي تبنتها حكومة أريئيل شارون ضد الفلسطينيين.

لا يعني فرض الإثنية على عملية التهويد بالضرورة إضعاف النظام السياسي الإثني اليهودي، فهو فقط يعيد رسم حدوده. فمن الطبيعي أن يكون التغيير خاضعاً لصراع مرير بين الدوائر الأرثوذكسية التي تعارض الحدود الإثنية – الثقافية الجديدة للقومية اليهودية، والقوى الأكثر لبرالية في إسرائيل، التي يسرها ما يستجد من فضاءات جديدة يتم توفيرها لمواطنية يهودية غير دينية. مع ذلك، فإن العلمنة الجزئية لم توفر فرصاً مهمةً للعرب الفلسطينيين لكي ينخرطوا في عضوية ذات معنى في المجتمع الصهيوني الإسرائيلي.

في مواجهة إضفاء الإثنية على عملية التهويد، وما تبع ذلك من علمنة جزئية للمجتمع الإسرائيلي، اشتدت قوة تحديات الأجندة الأرثوذكسية للديمقراطية، يتجلى هذا الاتجاه بوضوح في السياسات، حيث أخذ المعسكر السياسي الأرثوذكسي يزداد قوة وراديكالية على مدى العقدين الأخيرين، كما ازدادت مقاعده في الكنيست من ١٦ مقعداً (من ١٢٠ مقعداً) بين عامي ١٩٨١ – ١٩٨٤، والتي كانت مناسبة لحجمه في مجموع السكان، إلى ٣٢ مقعداً بين عامي ١٩٩٩ – ٢٠٠٣،[١٤] وبينما تراجع الرقم قليلاً إلى ٣٠ مقعداً في انتخابات العام

٢٠٠٣، فهو ما زال يشكل نحو ضعف حجم الأرثوذكس في مجموع السكان العام. إن هذا الارتفاع في قوة الأحزاب الدينية لا يمكن تفسيره إلا على نحو جزئي من خلال النمو الديمغرافي، والذي كان متواضعاً. فالأسباب الرئيسة الحقيقية إنما تكمن في قدرة الأحزاب الدينية على توفير رواية خاصة بها عن اندفاعة إسرائيل التهويدية، فتضفي الشرعية عليها، وفي توفير الموارد لها، إضافة إلى القدرة على تعبئة الدعم الشعبي الذي غالباً ما يأتي من دوائر غير متدينة.

فتصاعد قوة القطاع الأرثوذكسي ترتبط جداً بالجغرافية السياسية لعملية التهويد، وهناك أربعة مبررات لهذه العلاقة، الأول، هو أن كل الحركات الدينية في إسرائيل وأبرزها غوش إيمونيم (كتلة الولاء - التنظيم اليهودي الديني الرئيس الذي استوطن الضفة الغربية) تؤيد جداً توطين اليهود في المناطق الفلسطينية واستخدام القوة العسكرية لاحتلال تلك المناطق. وكثيراً ما يتم تقديم ذلك على أنه إرادة إلهية نابعة من الحق اليهودي الأبدي في الاستيطان في جميع مناطق الأرض الموعودة، والذي هو ضد الحقوق الجمعية والمدنية للفلسطينيين في المناطق. ولا حاجة للقول إذن إن هذه الأجندة تنطلق من عملية الأبارتهايد الزاحف وتنسف أية إمكانية لقيام حكم ديمقراطي. وقد تمكنت حتى الآن من التسبب في انطلاق عدة موجات من العنف الديني - العلماني اليهودي الداخلي، منها اغتيال رئيس الوزراء إسحق رابين في العام ١٩٩٥.

السبب الثاني، هو أن الاستطلاعات المتكررة تبين أن الجمهور الأرثوذكسي في إسرائيل هو الأكثر عداوة لمنح حقوق مدنية للفلسطينيين بشكل عام، ولمواطني إسرائيل العرب بشكل خاص. لا يعني هذا أن كل الجمهور الأرثوذكسي يعارض الحكم الديمقراطي أو أنه كله جمهور متجانس في آرائه السياسية. مع ذلك، فإن أغلب دراسات الرأي، وكذلك المنابر الخاصة بالتنظيمات الدينية السياسية، تبين أن اليهود الأرثوذكس يضعون القيم الديمقراطية في مرتبة متخلفة عن يهودية الدولة أو السيطرة على كل إسرائيل / فلسطين (انظر بيريس و يوختامن-يار ٢٠٠٠، سموحة ١٩٩٢).

ثالثاً، هناك صلة مرئية بين صعود قوة الهيئات الأرثوذكسية واختراق الحدود الإسرائيلية. تبين التحليلات والاستطلاعات السياسية أنه في الوقت الذي تعمق فيه تهويد المناطق المحتلة، ازداد عدد العناصر اليهودية في الهوية الجمعية لليهود الإسرائيليين، وذلك على حساب الكل الإسرائيلي (انظر كيميرلينغ ٢٠٠١، لوستيك ٢٠٠٢، ميغدال ١٩٩٦). ينبع هذا الاتجاه من التشوش في معنى «إسرائيلي» حين لا تكون حدود الدولة وتخوم الكيان السياسي الإسرائيلي

واضحين. بكلمات أخرى، أدى زحف النشاط الاستيطاني عبر حدود الدولة اليهودية وانخراط اليهودية العالمية في السياسات الداخلية إلى تآكل المعاني الإقليمية والمدنية لمصطلح «إسرائيلي» وإلى تقوية الهوية الجمعية اليهودية (فوق الإقليمية والدينية الإثنية). لهذه العملية تبعات خطيرة بالنسبة إلى الديمقراطية، في مقدمتها أنها تتجاوز مؤسسة المواطنة الإقليمية التي يجب أن تتأسس الدولة عليها. في المضمار الإسرائيلي، هناك شرعنة للاصطفاف الطبقي بين اليهود (الذين يحصلون على حقوق مواطنة كاملة) والعرب (مواطني الدرجة الثانية)، وبذلك يتم نكران الكثير مما يحق للعرب بفعل علاقتهم بإسرائيل. لا يمكن وقف هذا الصعود الإثنوقراطي لليهودية على الإسرائيلية إلا بتخطيط الحدود الإسرائيلية تخطيطاً واضحاً، وما يؤدي إليه ذلك من إيجاد شعب - مجتمع سياسي فوق إقليم محدد.

كذلك ينظر إلى المشروع التهويدي من جانب الكثيرين في المعسكر الأرثوذكسي، ليس فقط على أنه مشروع ترابي - إثني، بل ويؤدي، أيضاً، إلى تعميق تدين اليهود الإسرائيليين. يقوم ذلك على تفسير مفهوم معيّن: جميع اليهود ضامنون بعضهم لبعض. هنا يعني «الضمان» عودة كل الضالين غير المؤمنين بالرب إلى طريقه. تضفي هذه الرسالة الشرعية على المحاولات المتكررة (على الرغم من كونها فاشلة أو ضعيفة) لتقوية الطابع الديني للدولة، أي قوانينها وفضاءاتها العامة. يرسو الطابع الديني للدولة في عدة مواقع: يوم السبت اليهودي هو اليوم الإسرائيلي الرسمي للراحة، المؤسسات العامة تقدم طعام «الكوشر» فقط، يحظر استيراد لحم الخنزير، جميع القوانين الشخصية تخضع للحاخامية القومية (التي تحظر الزواج المدني)، وجميع الحفريات الأثرية تتطلب إذناً من السلطات الدينية.

يبدو في ضوء استمرار الخلافات حول مستقبل المناطق المحتلة وتزايد الاستقطاب السياسي بين العلمانيين واليهود الأرثوذكس، أن التعاون الطويل بين المعسكرين آخذ في الضعف. فقد اتسمت الحملات الانتخابية في عامي ١٩٩٩ و٢٠٠٣ مثلاً بحضور بلاغيات مناهضة للدين على نحو لم يسمع مثله في الحملات السابقة، وكما ورد أعلاه، فقد تصاعدت مطالب الأحزاب السياسية العلمانية بأن تكون الدولة أكثر علمانية. وقد قوبلت الحملة المناهضة للدين باستقطاب مناهض لليهود الأرثوذكس، وصل ذروته في حملات شديدة العنف خلال العامين ١٩٩٩ - ٢٠٠٠ التي هدفت إلى سحب الشرعية عن العلمانيين وعن المحكمة العليا اليسارية، إضافة إلى مناهضة قانون العودة (لأنه يسمح لغير اليهود من أعضاء العائلات اليهودية بالهجرة

إلى إسرائيل)، وهم لا يزالون يواصلون جهودهم من أجل تطبيق التعاليم الدينية في المجال الإسرائيلي العام.

خلاصة ذلك، هي أن الدين قد لعب دوراً مركزياً في إقامة الإثنوقراطية الإسرائيلية، غير أنه كان خاضعاً لمتطلبات الأمة الإثنية. مع ذلك، فإن الجغرافية المتنازع عليها ونوعية تدين الدولة قد أديا إلى قيام المعسكرين العلماني والأرثوذكسي ببلورة أجندات متعارضة، وأدى ذلك إلى ظهور عملية ثنائية: فبينما كان الفضاء العام يعمل من الأسفل باتجاه العلمنة، اتجهت الأحزاب الأرثوذكسية نحو تعزيز ذاتها والتوجه أكثر نحو الراديكالية.[(١٥)] فهم قد حصلوا على الدعم من النزاع الصهيوني - الفلسطيني المتواصل، من الاحتلال العسكري للمناطق الفلسطينية، من غياب الحدود الواضحة للدولة، وما تبع ذلك من احتواء للمجتمع المدني الإسرائيلي (بن إليعيزر ٢٠٠٣، كيميرلينغ ٢٠٠١). إن هذا الاتجاه الثنائي المتمثل في علمنة الفضاء العام من جهة، والتطرّف في مجال السياسات الدينية، مرشح لخلق حالة من الغليان القابل للتفجّر في العلاقات الأرثوذكسية - العلمانية في المستقبل.

وأخيراً، وعودةً إلى الموضوع الرئيس في هذا الكتاب، ينبغي ملاحظة أنه بينما يتم في العادة تصوير النزاع العلماني - الأرثوذكسي على أنه نزاع على درجة التدين، فهو لا يمكن فصله عن الجغرافية السياسية لعملية التهويد. ففي هذا الإطار، قد يكون مفيداً كدلالة أن الخطاب الإسرائيلي المهيمن في السياسة والأكاديميا والفضاء العام، يميل إلى التعامل مع الأمور العلمانية - الدينية على نحو منفصل عن القضايا العربية - اليهودية. فهذه الإستراتيجية القائمة على الإنكار، تعمل على إخفاء الصلة المباشرة بين النزاع العلماني - الأرثوذكسي ومحنة العرب الفلسطينيين. تم التعبير عن ذلك بوضوح تام في عملية اغتيال رئيس الوزراء إسحق رابين في العام ١٩٩٥ بيد يهودي متدين ادعى أن رابين لم يكن له الحق في التخلي عن الأرض لصالح الفلسطينيين وأنه لم يكن يتمتع بالمكانة المعنوية باستخدامه أصوات البرلمانيين العرب من أجل تمرير اتفاقية أوسلو.

لذلك، وبصرف النظر عن الأمور الدينية الخالصة، هناك موضوع خلافي مركزي بين اليهود العلمانيين والأرثوذكس هو الاحتلال الإسرائيلي للمناطق الفلسطينية والعملية المرتبطة به والمتمثلة في الأبارتهايد الزاحف. بكلمات أخرى، يمكن النظر إلى الاستقطاب الأخير بين اليهود العلمانيين والأرثوذكس على أنه جزء من التوترات والتناقضات الشائعة في الأنظمة

الإثنية، وأنه يشكل وجهاً آخر للعلاقات بين السكان الأصليين والمستوطنين. حقاً، فالانقسام حاد بين المعسكرين حول المدى المرجو للتهويد، جغرافياً ودينياً، وبالتالي حول طبيعة العلاقات المستقبلية بين اليهود والعرب الفلسطينيين.

نظام الفصل الإثني الاستيطاني

كان مشروع تهويد الدولة، على النحو الذي رأيناه سابقاً، والذي تم إطلاقه بوساطة الهجرة اليهودية والاستيطان، أحد المكونات الأساسية للنظام الإسرائيلي، ولذلك ينطبق على إسرائيل النمط الفرعي لنظام الحكم الإثني الاستيطاني الذي تم تعريفه في الفصل الأول. غير أنه وبمعزل عن مسميات النظام، ينبغي أن نلاحظ النمط المكاني لعمليات الفصل، الذي تم إضفاء الشرعية عليه من قبل نظام الحكم الإثني. فقد نجم انتشار حالات الفصل عن الطبيعة الجغرافية لمشروع الاستيطان اليهودي، الذي تأسس على نمط الوحدة الرئيسة للحي (اليشوف). فقد نما المشروع الاستيطاني اليهودي بوساطة بناء أحياء كانت في الأصل متجانسة إثنياً، وبذلك تم إيجادها منذ البداية كنمط منفصل من أجل التنمية. فالآليات السياسية والقانونية والثقافية التي تم استخدامها لغرض فصل اليهود عن العرب، استخدمت، أيضاً، لغرض فصل النخب اليهودية عن الطبقات الإثنية الأخرى، وبذلك تم تعزيز عملية الأثننة التي هي النمط المتبع من قبل نظم الحكم الإثني.

ومن المؤكد أنه تم استخدام هذه الآليات على نحو متباين، وبمهارة أكبر، لدى اليهود، غير أنه لا يمكن استيعاب الفجوة بين الأشكنازيين والمزراحيين دون الرجوع إلى جغرافية العلاقات الداخلية. فبدرجة رئيسة، كان المزراحيون قد تم تهميشهم في المشروع الاستيطاني الإسرائيلي، سواء في الأطراف المعزولة أو في الأحياء الفقيرة والموبوءة القريبة من المدن الرئيسة، وقد أدى ذلك إلى الحد من فرص مشاركتهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

هناك صلة واضحة تربط بين عملية القضاء على عروبة البلاد وتهميش المزراحيين، الذين تم حصرهم ـ ثقافياً وجغرافياً ـ بين عرب ويهود، بين إسرائيل وجيرانها الأعداء، بين ماض شرقي متخلّف ومستقبل غربي تقدمي (انظر شوحاط ٢٠٠١). غير أنه يجب أن نتذكر أن عمق التمييز ومداه ضد الفلسطينيين والمزراحيين كان مختلفاً، حيث كان قد تم ضم المزراحيين إلى عملية بناء الأمة اليهودية – الإسرائيلية كشركاء فاعلين في عمليات قمع الفلسطينيين.

تم، أيضاً، استخدام منطق شبيه بالفصل من أجل إضفاء الشرعية على إقامة أحياء ومحال

منفصلة لجماعات مثل اليهود الأرثوذكس المتشددين واليهود الروس والمهاجرين الروس والإثيوبيين الأخيرين والعرب الفلسطينيين، على الرغم من أن فصل كل جماعة قد اختلف عن الآخر بديناميكياته وعمقه الاجتماعي. وعلى الرغم من الاختلاف بين الجغرافيات الإثنية المتعددة، فمن الواضح أن منطق الفصل غير المتساوي في النظام الإثنوقراطي، قد تم غرسه في الممارسات المكانية والثقافية. وقد فعلت هذه الممارسات فعلها في التحول الإثني للمجتمع الإسرائيلي، فالنظم الإثنية لا تتطلّب فقط هيمنة أمة إثنية أو طبقة إثنية معينة، وإنما تتطلب هيمنة مبدأ الإثنية نفسه كصنف شرعي ومجيّش.

بالطبع، ليس كل فصل سلبياً، بل يمكن للفصل الطوعي بين الجماعات أن يؤدي أحياناً إلى تقليص النزاعات الإثنية، غير أنه في مجتمع أعلن أنه سيقوم بتجميع الشتات ودمجه، وذلك هدف قومي رئيس، فإن مستويات الفصل والاصطفاف الطبقي بين الطبقات الإثنية اليهودية بقيت عاليةً بشكل كبير. ولدى العودة إلى إطارنا النظري، يمكن لنا ملاحظة التحام آليات المجتمع الاستيطاني (الغزو، الهجرة، الاستيطان) مع قوة القومية الإثنية (فصل اليهود عن العرب) ومنطق رأس المال الإثني (إبعاد الطبقات الإثنية العليا والدنيا بعضها عن بعض) في خلق جغرافية إسرائيل البشرية المعاصرة المبتلية بالنزاعات.

ليست هذه العملية مع ذلك أحادية البعد، ويجب احتساب قوتها مقارنة بالاتجاهات المناقضة لها، مثل ارتفاع مستويات الاندماج بين المزراحيين والأشكنازيين، وارتفاع المساواة الرسمية في الحقوق الاجتماعية بين كل المجموعات. إضافة إلى ذلك، فإن التضامن بين اليهود لدى مواجهة عدو مشترك كثيراً ما عمل على تهدئة التوترات وحالات الفصل الداخلية، وبخاصة بين المزراحيين والأشكنازيين الذين اندمجوا معاً لكي يشكلوا طبقةً وسطى عريضةً. وكما ذكر قبلاً، فإن المجموعة الأشكنازية الأصلية المتميزة ما لبثت أن اتسعت لكي تشمل المزراحيين، وبخاصة بين الطبقات المندمجة العليا والوسطى. غير أن اتجاه التحوّل الإثني ظل قوياً، حيث يتضح ذلك من خلال ميل الوسطاء السياسيين لاستغلال رأس المال الإثني والاستناد إلى القرابات الإثنية والدينية كمصدر للحصول على الدعم السياسي. ففي انتخابات العام ١٩٩٦، تمكّنت مثل تلك الأحزاب القطاعية من زيادة قوتها بنسبة ٤٠٪، والتغلّب لأول مرة في تاريخ إسرائيل على أكبر حزبين، هما العمل والليكود، اللذان طالما كانا الأكثر تنوعاً من الناحية الإثنية.

إضافة إلى ذلك، لم يكن الوضع جامداً، فإستراتيجية التهويد والتشتت السكاني اتجهت نحو

التباطؤ مؤخراً، وذلك بفعل الأجندات اللبرالية الجديدة للعديد من النخب الإسرائيلية (رام ٢٠٠٣، بيليد وشافير ٢٠٠٢) كما واجهت، أيضاً، مقاومةً عربيةً فلسطينيةً عنيفةً واحتجاجات مزراحية شديدة التعبئة، بحيث إنها عملت على إعادة تشكيل بعض سياسات إسرائيل المكانية. فالعرب والمزراحيون تقدموا في مستوياتهم الاجتماعية الاقتصادية المطلقة (إن لم تكن نسبيةً) وذلك بسبب جزئي هو سياسات إسرائيل التنموية. كذلك أدت المقاومة الفلسطينية في المناطق المحتلة عبر انتفاضتين، إلى إبطاء التوسّع اليهودي في عدة مناطق، وجلبت اتفاق أوسلو وحققت قدراً من الحكم الذاتي الفلسطيني المحدود.

على الرغم من أهمية هذه التغيّرات، فهي قد حدثت ضمن الإطار الصلد لحدود فرضها الخطاب الصهيوني السياسي الإثني المهيمن، حيث يشكل الاستيطان والسيطرة والاحتواء المكاني للسكان العرب أهدافاً يهوديةً قوميةً غير متنازع عليها، سواء داخل الخط الأخضر أو في أجزاء كبيرة من المناطق المحتلة. كما يمكن المجادلة، أيضاً، في أن عملية أوسلو قد أدت إلى تسريع تهويد أجزاء كبيرة من المناطق المحتلة وذلك بإضفاء الشرعية على عمليات بناء المزيد من المساكن اليهودية ومصادرة الأراضي من أجل الطرق الالتفافية وبناء عشرات المستوطنات (غير الرسمية) في الضفة الغربية أثناء انتفاضة الأقصى.

كما إن الإغلاقات الشاملة للمناطق المحتلة وما تبع ذلك من استيراد مئات آلاف العمال الأجانب لكي يحلوا محل العمال الفلسطينيين شكل جزءاً من عملية التهويد المرتبطة بأوسلو. كما أن المجتمع اليهودي الإسرائيلي مجتمع منقسم على نفسه، حيث يؤيد البعض إنهاء سياسة التهويد والانسحاب من المناطق المحتلة. في هذا المضمار، فإن التحركات الخاصة بإنهاء الاحتلال التي قامت بها حكومتا رابين وباراك كانت مهمة حقاً في مجال رسم شكل إسرائيل / فلسطين. لا يتم تنفيذ هذه الأجندات الآن، مما يعني أن إسرائيل قد تبقى، على المدى المنظور، نظام حكم إثنياً استعمارياً.

الأبارتهايد الزاحف: التهويد والمواطنة الطبقية

هناك نتائج عديدة لتهويد إسرائيل / فلسطين كما رأينا سابقاً، مثل اندلاع النزاعات العنيفة بين اليهود والفلسطينيين، والتسبب في نزاعات عميقة وإن تكن أقل عنفاً بين اليهود العلمانيين والأرثوذكس، خلق مناطق مجزّأة في المجال الاجتماعي، وبروز مستويات عالية من الفصل بين

مختلف الطبقات الإثنية. وهناك نتيجة أقل تعرضاً للرؤية وللتحليل، هي الأبارتهايد الزاحف. يشكل هذا امتداداً منطقياً للنظام الإثنوقراطي؛ لأنه يتطلب إجراءات أكثر عنفاً من أجل درء التحديات الناجمة عن الأقليات المتذمرة. إن الشرعية الممنوحة للإثنية كمبدأ تنظيمي رئيس، وما يترافق معها من ظروف منفصلة بعضها عن بعض وغير متساوية، قد تسببت في تشكل طبقات إثنية ذات مدى طويل. كما أدى ذلك إلى نسف المعنى المعياري للمواطنة وأشعل فتيل عملية مستمرة من الانشقاقات والثورة. هذا ما أسميه الأبارتهايد الزاحف، لأنه غير معلن، ويتم تضخيمه بسلسلة من القرارات التدريجية في شأن الأعمال المطلوبة، مثل الاستمرار في توطين اليهود في المناطق المحتلة واتباع السياسات العنفية ضد العرب والمهاجرين من غير اليهود إلى إسرائيل.

إن متطلبات التهويد - والتي تتضمن كما رأينا، سلسلةً من عمليات الهجرة، والأراضي والعسكرية والممارسات القانونية والثقافية - قد أدت إلى بروز عدة أنواع من المواطنة. وهي تختلف بعضها عن بعض بمجموعات من الحقوق والتمكينات القانونية غير الرسمية. ففي كل جماعة، وبخاصة بين التجمعات الدينية، يتم تصنيف المكانة طبقياً وفق خطوط النوع الاجتماعي، حيث يتمتّع الذكور بمكانة عليا. يبدو نمط عضوية الجماعة تحت النظام الإسرائيلي، وكأنه يتشكّل من ثلاثة عناصر متضافرة: القرابة الإثنية، مكان إقامة الجماعة، ومستويات التطور الاقتصادي.

يتم التعبير علناً في الخطاب الإسرائيلي، عن المكون الأول المتمثل في القرابة الإثنية، سواء في البلاغة السياسية أو الاتصالات الرسمية، على النحو الوارد في بطاقات الهوية والسجلات الخاصة بالإثنية (القومية) في وزارة الداخلية. يوفر التسجيل رزمةً من المواطنات المختلفة بالنسبة إلى كل جماعة، وهي تتألف من مكونات رسمية وغير رسمية مثل حق الانتخاب، حق الإقامة، الحراك الجسدي، حق الحصول على الخدمات والتسهيلات، المستويات الضريبية، توفر السكن، الخدمة العسكرية، التعليم، إدارة الشؤون الشخصية.

لا تتأسس القرابات الإثنية، أو أحياناً الهوية، أبداً بذاتها، إذ لا بد لها من التشابك مع مكونين آخرين أولهما مكان الجماعة (المكان، التعلق بالمكان والسيطرة المكانية) والثاني هو مستوى التطور الاقتصادي. وكمثل على ذلك، لا يمكن لوضع المستوطنين اليهود في الضفة الغربية أن يتقرر فقط بوساطة قرابتهم الإثنية أو الدينية، وإنما لا بد من أخذ جغرافيتهم ومستوى

مواردهم المخصصة من قبل الدولة في الاعتبار. كذلك تتقرر مكانة الفلسطينيين في إسرائيل بقراباتهم الإثنية (الأدنى) وكذلك بمكانهم الجغرافي (الملائم لهم) وتطورهم الاقتصادي، وذلك بالمقارنة مع الفلسطينيين في أماكن أخرى.

على هذا الأساس، أرى أن عملية الأبارتهايد الزاحف، على النحو الذي يبدو عليه الحال منذ أواخر السبعينيات، قد تمكنت من إقامة ومأسسة عشرة أشكال مختلفة على أقل تقدير، على النحو الوارد في الجدول ١,٤ (١٥). يقدم الجدول الوارد أدناه، صورة مبسطة، وذلك لأن وضع كل جماعة يتحدد بعدة مكونات قد لا يسهل التعرف إليها من خلال تصنيف واحد. كما أن الأوضاع قد تتغيّر مع الزمن. مع ذلك، فمن المفيد تقديم المجموعات التالية، ولو بشكل سطحي، التي تم تأسيسها في إسرائيل / فلسطين.

جدول ١,٤: وضع المجموعات الطبقية في ظل النظام الإسرائيلي الإثنوقراطي

الفئات الدنيا	الفئات الوسطى	الفئات العليا
عرب القدس الشرقية والجولان فلسطينيون في الضفة الغربية فلسطينيون في غزة عمال مهاجرون (عمال أجانب)	دروز فلسطينيون يحملون المواطنة الإسرائيلية بدو: • الجليل • النقب	يهود التيار الرئيس: • معظمهم أشكناز من الطبقة الإثنية الوسطى والعليا. • طبقات إثنية طرفية (أغلبها من المزراحيين والروس). يهود أرثوذكس: • مستوطنون في المناطق المحتلة. • مجموعات أرثوذكسية متشددة في إسرائيل. • يهود غير حقيقيين*

(مهاجرون من الاتحاد السوفييتي السابق حصلوا على حق الإقامة وفق قانون العودة وغير معترف بهم كيهود من قبل المؤسسة الدينية الإسرائيلية)

سوف نتوسع في الحديث الآن عن المكون الثاني ـ المكان ـ الذي يعتبر مركزياً لهذا الاصطفاف لعدة اعتبارات. أولاً، ما زالت الصهيونية حركة استيطانية، تؤكد أن الأرض والاستيطان والسيطرة على التخطيط المكاني أمر حاسم في تحقيق الأهداف القومية. وقد أدى الجمع بين الاستيطان والإثنية والتنمية غير المتساوية، إلى خلق نمط من المناطق المجزّأة التي تشكّل سلسلةً من الأحياء أو المحال وفقاً لقرابتهم الإثنية ومستوى التنمية، وتشكّل أساساً للسياسات والهويات الإسرائيلية.

في مثل هذه الخلفيات، فإن الأنماط المكانية لا تشكّل مجرد متغيرات لخلفيات أو محددات للقيمة الاقتصادية، فهي تشكّل الأساس الفعلي لهوية جماعة معينة على النحو الذي يتضح، كمثال على ذلك، في حالة بدو النقب أو المستوطنين اليهود. كذلك، فإن المكان يعمل على تعريف الأصناف القانونية التي بموجبها يتم إضفاء الشرعية على الإثنية ويعيد إنتاجها من قبل الإثنوقراطية. فحقوق الدروز أو اليهود الأرثوذكس المتشددين (في مجال التعليم أو الإسكان مثلاً) تربط بمحليات معينة، تعمل هذه العملية باستمرار على تعزيز مكان الوجود الجماعي، وفي الآن نفسه تؤكد التقسيم غير المتساوي وتنمية المكان الذي يحدد الجماعات على أنها مختلفة وغير متساوية.

تتحدد المكونات المركزية في تشكيل ما هو سياسي وما هو فعل يومي، من خلال موقع الجماعة. وهذه مسألة حاسمة في تشكيل المواطنة الجمعية، القائمة على سياسة قائمة على القمع المكاني. وبشكل عام، فكلما زاد القمع؛ انخفضت مكانة الجماعة. فالقمع المكاني منتشر في إسرائيل / فلسطين، وهو يشمل ما لا يحصى من التعليمات التي تتحكّم بالحركة والعبور والتنمية والحراك. وهناك أمثلة صارخة على مثل هذه الحدود، منها الجدار الفاصل المقام حديثاً في الضفة الغربية والقدس، وحواجز الطرق بين المدن الفلسطينية (في المناطق المحتلة)، وحواجز التفتيش على الخط الأخضر (الذي يفصل العرب وليس اليهود)، والقيود على أماكن الإقامة (كما اتضح في قضية قعدان أعلاه، أو في حالة توفير سكن للمهاجرين اليهود إلا في مناطق معينة)، وعدم القدرة على تلقي الموارد والمساعدات خارج مكان إقامة الفرد، كما هو حال اليهود الأرثوذكس والدروز. وأخيراً، فمع صعود اللبرالية الاقتصادية الجديدة والانسحاب التدريجي للدولة من الخدمات الاجتماعية، أصبحت القيمة السوقية للمكان مركزيةً في تشكيل الموقع الاقتصادي للجماعة، وبالتالي مكانتها الاجتماعية. بهذا

المعنى، عملت أحداث السنوات الأخيرة، ومنها انتفاضة الأقصى، وبناء الجدار العازل في الضفة الغربية ولبرلة الاقتصاد، مجتمعةً على تعميق عملية الأبارتهايد الزاحف - جعل الطبقات الإثنية في إسرائيل / فلسطين أكثر انفصالاً ولا تساوياً.

ليس هناك ما يدعو إلى تفصيل أوسع لإدراك أن تصاعد عمليات الفصل واللامساواة يؤدي إلى نتائج وخيمة للاستقرار والازدهار ولمعنويات المجتمع. لقد تراكمت المعرفة حول العواقب الكارثية للاضطهاد الإثني طويل الأمد وبخاصة حين يتشابك بحدة مع الطبقة والانقسامات المكانية كما هو الحال في إسرائيل / فلسطين (لمقارنة دولية انظر غور ٢٠٠٠). لذلك، فإن نظام المواطنة غير المتساوية الذي يتم الإبقاء عليه عبر درجات متفاوتة من العنف والسيطرة، مؤهل لأن يخلق موجات متصاعدة من التذمر والتحدي. ويتضح هذا في الثورات الفلسطينية المتكررة في المناطق المحتلة، ومن تنامي الاغتراب لدى العرب الفلسطينيين من مواطني إسرائيل (انظر رابينوفيتش وأبو بكر ٢٠٠٢) كما لدى الجيوب اليهودية الطرفية (انظر بيليد ٢٠٠١).

خاتمة: لغز التشويه البنيوي

تمت في هذا الفصل محاولة تقديم طبيعة النظام الإسرائيلي من منظور سياسي - جغرافي، وبيان أهمية المشروع الإثني للتهويد، والذي يوفر محوراً رئيساً لفهم سياسات إسرائيل / فلسطين. فهو لم يؤد فقط إلى تفاقم النزاع الصهيوني - الفلسطيني، وإنما خلق، أيضاً، مناطق مجزأة على امتداد الفضاء الاجتماعي، وأعاد تشكيل العلاقات بين الطبقات الإثنية الأخرى، وأطلق عملية الأبارتهايد الزاحف. وأكرر، لا أدعي أن عملية التهويد قادرة على شرح كل جانب من جوانب العلاقات الإثنية والاجتماعية في هذا الإقليم المتنازع عليه، بل هي عامل مركزي تم التغاضي عنه في أدبيات العلوم الاجتماعية.

لا بد من تكرار أن عملية التهويد قد أثرت، أيضاً، في جوانب حاسمة لم تتم تغطيتها على نحو كاف في هذا الكتاب، ولكنها مهمة في فهم النظام الإسرائيلي، وهي تشمل الجانب العسكري (بن العيزر ١٩٩٥، هيلمان ١٩٩٩، كيميرلينغ ٢٠٠١) والهيمنة الذكورية وتشكيل علاقات النوع الاجتماعي (فيرغوسون ١٩٩٥)، والمستويات العالية لمركزية النظام، واختناق الاتصالات بين المجتمعات والساسة (ليهمان - ويلزيغ ١٩٩٠) إلى جانب ضعف، بل وانعدام المحاسبة للشخصيات العامة وضعف المجتمع المدني مقابل العسكري والإثني والقوة

الاقتصادية (أفنون ١٩٩٨، بن أليعيزر ٢٠٠٣). توضح كل هذه الجوانب المسافة المتنامية بين صورة إسرائيل المرغوب فيها كديمقراطية غربية، وواقع العلاقات المشوهة للقوة، والجغرافيات غير المتساوية التي تنتج نظام الأبارتهايد الزاحف.

يكمن أحد العوامل الرئيسة في فهم النظام الإسرائيلي في تعرية الخلفيات المؤسسية المعقدة التي تقدم نفسها على أنها متنوّرة ولكنها في الآن نفسه تعمل على تسهيل استمرار اضطهاد الجماعات المهمشة. هنا نلاحظ أن الأسس القانونية والسياسية للدولة اليهودية قد أوجدت بنيةً مشوهةً تبث صورة ديمقراطية ومستنيرة، وإذ يستقر البناء في مكانه، فهو لا يلبث أن يتحول إلى عاكس لنفسه ومجسد لصورته ومنطقه، فهو يبدو أنه قد حال دون أن يتعرف السكان إلى نتائج العملية التهويدية.

ويبدو الوضع من جوانب كثيرة، وكأنه يشبه اللحظة المهيمنة التي لاحظها غرامشي حين يتم بث «حقيقة» مهيمنة من قبل نخب قوية إلى جميع أنحاء المجتمع، فتمنع الانشقاق، وتعيد إنتاج العلاقات الاجتماعية وعلاقات القوة السائدة. كما يبدو أن هذه الهيمنة قد وصلت حتى إلى أكثر المناطق تنوراً وتقمصاً للديمقراطية في المجتمع اليهودي الإسرائيلي. كيف يمكن تفسير هذا اللغز؟ كيف يمكن للدوائر المتنورة أن توفق بين الاعتبار اليهودي والديمقراطي والوقائع البادية للأبارتهايد الزاحف؟ أقترح هنا تشبيهاً حيث يكون الخطاب اليهودي الإسرائيلي مماثلاً لبناء مائل مثل برج بيزا. فإذ يدخل المرء إلى البرج، يبدو له مستقيماً وذلك لأن شبكة بنيانه الداخلي عمودية تماماً ومتوازية. وهذا شبيه بالخطاب المقلوب عن الدولة اليهودية والديمقراطية: فإذ يكونون داخل الخطاب، يتقبل معظم اليهود الطابع اليهودي للدولة كنقطة انطلاق غير إشكالية، تماماً كما هي أرضية البرج المائل. ومن ذلك المنظور، يبدو التهويد ونتائجه القمعية طبيعياً ومبرراً - أو قد لا يبدو إطلاقاً. هذا هو الرأي الذي تتبناه معظم الحركات السياسية اليهودية. لذلك فإن الهوة العميقة التي يتم تصويرها بين معسكري اليمين واليسار اليهوديين (انظر سموحة ١٩٩٧) إنما تتعلّق فقط بمدى التهويد ومستوى وحشيته وليس كأمر مسلم به لهذه الإستراتيجية.

استناداً إلى هذا الأساس الأعوج لقلعتنا المجازية، راكمت إسرائيل قوانين وسياسات على مدى السنوات، بحيث يمكن تشبيهها بجدران البرج. وبحكم الأساس المائل فإن هذه الجدران لا يمكن لها أن تبنى إلا على زاوية، غير أنها تبدو مستقيمة لأولئك الذين ينظرون

إليها من الداخل، وعلى المرء أن ينتقل إلى الخارج، وبعيداً عن البناء المائل، فيقيس البناء مع البنية الرأسية الأخرى، لكي يستوعب حجم التشوه وعدم الانسجام.

في الحالة الإسرائيلية، لقد آن الوقت لكي ينتقل الباحثون الإسرائيليون إلى خارج الخطاب اليهودي الإسرائيلي، وأن يقوموا بتحليل النظام منهجياً مقارنةً بالمبادئ المستقيمة للمواطنية المتساوية، والديمقراطية، والاستمرارية المجتمعية. ولعل الطريق الواعدة في هذا المجال، هي استكشاف أسس الإثنوقراطية الإسرائيلية، كالأرض والثقافة، حيث سيتم تخصيص الفصلين القادمين لهما.

الفصل الخامس

نظام الأراضي الإسرائيلي

يستهل هذا الفصل مهمة التوسع في المجالات المتنوعة للنظام الإثني الإسرائيلي بتحليل أحد قواعده المركزية - نظام الأراضي. فهذا النظام، وكما يتبين من عنوان الفصل، يوفر الأساس المكاني لإقامة نظام حكم إثني له مجتمعه وجغرافيته، كما يطلق عمليات الهيمنة والنزاع على المستويين الإثني القومي والإثني الطبقي.

يقدم هذا الفصل نبذة تاريخية - قانونية عن التشكّل والتبعات الاجتماعية لنظام الأراضي والتحديات الأخيرة لكل من القوى الفاعلة في مجال التحول الإثني ومجال اللبرلة ضمن النظام. يتم استخدام إطار نظام الحكم الإثني أولاً من أجل تتبع العلاقات الداخلية بين مشروع الاستيطان القومي الإثني والبنيان القانوني والمؤسسي لنظام الأراضي، وثانياً بتفحص أثر المشروع القومي الإثني على العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الإسرائيلي، كما يستخدم الفصل أدوات تحليلية مستمدة من الحقل الجديد الخاص بالجغرافية القانونية ومتابعاته النقدية للمجتمعات الاستيطانية. نبدأ بطرفة عن إحدى حوادث الصراع القانوني على الأرض.

في الطريق إلى المحكمة العليا: إطلاق الإهانات العامة

في أوائل العام ٢٠٠٢، تصاعد الصراع على السيطرة على الأراضي الزراعية في إسرائيل تصاعداً دراماتيكياً، وذلك استعداداً لقرار مصيري سوف يصدر عن محكمة العدل العليا.[1] كانت المحكمة ستبتّ في ما إذا كان يحق للمزارعين اليهود المستوطنين، الذين استأجروا أراضي من الدولة لأغراض زراعية، الاستمرار في الحصول على الأرباح بعد إعادة تصنيف الأرض للتنمية، أم يجب فرض التجميد على إعادة تصنيف الأراضي الزراعية. فخلال العقد السابق، كان قد تم إعادة تصنيف أكثر من أربعمائة ألف دونم من الأراضي الحكومية الزراعية ربح منها

المزارعون أرباحاً طائلة.

كان المعترض الرئيس على عملية إعادة التصنيف هو المنظمة غير الحكومية المعروفة باسم «كيشيت»، (منظمة قوس قزح المزراحية)، التي تتبنى الدفاع عن مبدأ العدالة الاجتماعية في توزيع الموارد العامة، وبخاصة على المحرومين اقتصادياً من المزراحيين.[٢] في العام ٢٠٠٠، بعثت المنظمة عريضةً إلى محكمة العدل العليا ضد إعادة تصنيف الأراضي وضد الخصخصة الزاحفة للأراضي العمومية، وانضم إليها من أجل هذه المطالب عدد من المنظمات غير الحكومية المهمة، مثل اتحاد الحقوق المدنية واتحاد حماية البيئة. أما المدافعون الرئيسون عن مصالح المزارعين، فكان معظمهم من الدوائر الأشكنازية التي تمتعت تقليدياً بامتيازات الحصول على الموارد العامة. وقد ضم اللوبي الزراعي بدرجة رئيسة ممثلين عن المحليات الزراعية الجماعية (من الكيبوتسات والموشافيم)،[٣] والعاملين في مجال تنمية مساحات واسعة من الأراضي ممن كانوا مؤخراً شركاء في العديد من عمليات إعادة التنمية المربحة للأراضي الزراعية.

تم خلال كانون الثاني وشباط ٢٠٠٢، شن حملة تشويهية من جانب عدد من كبار أصحاب الأراضي، ففي عملية استغلالية للجو العام، المعبأ في ذلك الحين بالاشتباكات الإسرائيلية - الفلسطينية، ادعى هؤلاء أن الرافضين مدفوعون بهدف «سري هو إغراق البلاد باللاجئين الفلسطينيين».[٤] وعبر لوحات الإعلانات وإعلانات الصحف ومختلف وسائل الدعاية، سخر الناطقون باسم اللوبي الزراعي من منظمة «كيشيت» ونشطائها الرئيسين، مدعين أنهم «يتلقون التمويل من جهات مجهولة»،[٥] ويهدفون إلى «تدمير دولة إسرائيل»، وأنهم «أصبحوا أعداء وكارهين للاستيطان اليهودي»،[٦] و«لا يهتمون إلا بالدولار لكي يملؤوا به جيوبهم»، وبأنهم «وراء بلاغيات العدل الاجتماعي، يخفون مواقف عفا عليها الزمن وهدامة ويسارية ما بعد - صهيونية ترمي إلى تجريد الفلاحين اليهود الفقراء مما لديهم».[٧] كما أطلق المحامي شراغا بيران، الذي كان يمثل كيبوتساً في وسط إسرائيل، حيث الأثمان والطلب على الأملاك الثابتة مرتفع جداً، اتهامات مماثلة في مذكرة رفعها إلى المحكمة العليا: «إن قبول تلك العريضة، لا سمح الله، يعني القبول بما بعد - الصهيونية، بالأطروحة اللا قومية. . . فهل يمكن لهذه المحكمة المبجلة أن تتقبل أطروحة أن الأملاك يجب أن تؤخذ من الجمهور اليهودي باسم حق العودة (الفلسطيني)؟ . . . في هذا الزمن من الإرهاب وسفك الدماء. ؟. إن المطلوب من المحكمة العليا هو أن ترفض على نحو قاطع محاولات أصحاب

العريضة التي تبغي بوضوح إقامة منبر قانوني لحق العودة ونقل اللاجئين والمقتلعين إلى داخل الدولة» (بيران ١١٣، ٢٠٠٢).

كانت ردود الفعل على حملة التشويه مختلطة. أصدرت «كيشيت» بيانات كثيرة قوية ترفض فيها ما وجه إليها من ادعاءات، غير أن ردود الجماعات الرئيسة من المتضررين من اللامساواة الظاهرة في نظام الأراضي الإسرائيلي كانت تتضمن إضاءات مهمة. فمنبر مدن التطوير، الذي يضم رؤساء بلديات معظم مدن التطوير الطرفية، ومعظمهم من المزراحيين، بدؤوا يحشدون قواهم لدعم «كيشيت»، مدعين أنهم يعانون من التمييز منذ سنوات عديدة على أيدي المزارعين الذين أحكموا قبضتهم على الأراضي القومية. وكما قال حاييم باربيباي، رئيس بلدية كريات شمونة الطرفية: «أخيراً أصبحت لدينا مجموعة تحاول أن تتصدى لعدم المساواة طويلة الأمد في نظام الأراضي الإسرائيلي. إن التهم الموجهة إليهم بأن لديهم أهدافاً «سرية» لمساعدة اللاجئين الفلسطينيين، ليست إلا مهزلة تهدف إلى شغل الانتباه بعيداً عمّا يجري من خنق لمدننا على أيدي المستوطنين الزراعيين. سوف لن نغير تصميمنا على دعم حملة «كيشيت» أو أية مبادرات أخرى تهدف إلى دعم حقوقنا». [٨]

كان زعماء المجموعة الرئيسة الثانية المستلبة على يد نظام الأراضي الإسرائيلي - الأقلية العربية الفلسطينية - أكثر تشاؤماً. فمثلاً، قال حنا سويد، رئيس بلدية عيلبون، ورئيس مركز التخطيط البديل، معلقاً: «من المهم أن تتقدم كيشيت بأهداف خاصة بالعدل الاجتماعي، ولكن لماذا ينحصر هذا في اليهود فقط؟ فهم يريدون إيقاف المزارعين اليهود والقائمين على التنمية عن جني الأرباح الكبيرة، ولكنهم ينسون أن المالكين الأصليين لهذه الأراضي هم العرب، وأنه يجب أن يكونوا المنتفعين الأوائل من أية عملية إعادة توزيع، فكالعادة، يتعارك اليهود فيما بينهم على حساب العرب». [٩]

تشكّل هذه المجادلات المتصاعدة حول موضوع السيطرة على الأرض مقدمةً ملائمةً لهذا الفصل، الذي يتناول تشكل نظام الأراضي الإسرائيلي. وكما حدث في الفصول السابقة، فإن التركيز في هذا الفصل سيكون على مشروع التهويد باعتباره العمود الفقري الذي يتحكم في صوغ القوانين والسياسات وإقامة المؤسسات. ثم ينتقل إلى موضوع اللبرلة الجزئية باعتبارها المحرك الجديد الذي يقف خلف التغيرات في النظام. وسيتركز التحليل على إسرائيل نفسها (ضمن حدود العام ١٩٦٧) على الرغم من أن عملية التهويد كانت وما زالت واضحةً في

المناطق المحتلة، حيث تم الإعلان عن اعتبار ٥٢٪ منها أراضي دولة (إسرائيلية)، وحيث تم بناء ١٤٥ مستوطنة، وتم الاعتراف بها ودعمت من الحكومة الإسرائيلية.

ينصب التركيز التحليلي في هذا الفصل على نظام ملكية الأرض، والتصنيف، والتوزيع. مع ذلك، يتم الاعتراف بالطبع بأن الأرض ليست إلا جزءاً من نظام شامل من السيطرة الترابية التي تتضمّن عدة أذرع حكومية أخرى، أهمها التخطيط الحضري والمناطقي، والإسكان، والبنية التحتية، والحكومات المحلية والأجهزة العسكرية والأمنية. وفي ضوء تاريخ إسرائيل في التوسع والاستيطان، فقد اكتسب نظام الأراضي دوراً رئيساً في إنتاج الفضاء الإثني. غير أنه يمكن للقارئ المهتم أن يتوسع في استكشاف هذا الموضوع لكي يتعرف أكثر إلى الدور المنوط بهذا النظام المكاني بأسره (انظر أولترمان ٢٠٠٢، ديري ١٩٩٤، يفتاحئيل ١٩٩٢أ، ١٩٩٧س).

يشرح هذا الفصل كيفية عمل نظام الأراضي الإسرائيلي، أولاً وقبل كل شيء، من أجل دعم المشروع القومي الإثني للتهويد الترابي، وثانياً، لتسهيل التوزيع غير المتساوي للأراضي بين الطبقات الإثنية اليهودية. في القسم الثاني، يتناول الفصل أثر الانزياحات اللبرالية الجديدة في المجتمع الإسرائيلي، والذي دشن عملية الخصخصة الهادئة التي تم بموجبها إعادة تصنيف الأراضي العامة وإعادة تطويرها على نحو يخدم مصالح الفئات المهيمنة. لقد ولدت تلك العملية الارتدادية، ولأول مرة في تاريخ إسرائيل، تعبئةً عامةً شاركت فيها قطاعات متعددة ضد نظام الأراضي، وبلغت ذروتها في تحدي المحكمة العليا كما ورد في بداية هذا الفصل.

الجغرافية القانونية للمجتمعات الاستيطانية

أدى تقاطع القانون والجغرافية، مؤخراً، إلى إنتاج حقل جديد هو حقل الجغرافية القانونية. ظهر المصطلح لأول مرة في عشرينيات القرن الماضي، غير أنه لم يبرز كحقل دراسي إلا خلال التسعينيات (بلوملي ١٩٩٤،٢٠٠١، ديلاني ٢٠١٠، فوريست ٢٠٠٠، كيدار ٢٠٠٣). يستند هذا الحقل بقوة إلى فكرة أن «ما هو قانوني وما هو مكاني، هما بطريقة ما، وجهان بعضهما لبعض (بلوملي، ديلاني، فورد ٢٠٠١).

فالجغرافية القانونية تطرح الأسئلة المتعلقة بالقانون وتشكيل المدن (فيرنانديز وفارلي ١٩٩٨)، والفصل (ديلاني ٢٠١٠)، والعولمة (ميتشيل ٢٠٠٣)، واللارسمية (روي والصياد

٢٠٠٤). بوشر التعامل، مؤخراً، بطرح الأسئلة عن إصلاح الأراضي والتعويض في الدول الشيوعية سابقاً (ماركوز ١٩٩٥)، وكذلك القانون والمستوطنات غير الرسمية والأراضي الخاصة بالسكان الأصليين في كل من البرازيل وجنوب إفريقيا ونيوزيلندا وتايلاند وترينيداد (انظر بوملي، ديلاني، فورد ٢٠٠١).

أحد الفروع المهمة في هذا المجال هو فرع الجغرافية القانونية النقدية، التي تؤكد أن الجغرافية ليست نتيجة أصيلة لظاهرة طبيعية أو نتاجاً حتمياً لقوى السوق. بدلاً من ذلك، فإن القرارات القانونية كثيراً ما تقوم بصوغ الجغرافيات البشرية. فالجغرافيون القانونيون النقديون معنيون بعدم المساواة «الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويسعون إلى إيضاح كيف أن المؤسسات القانونية والمواثيق والممارسات تعزز العلاقات الاجتماعية الهرمية» (فوريست ٦، ٢٠٠٠).

> يبحث الجغرافيون القانونيون النقديون عن أسباب القانون وأثره حين يتم استعماله على نطاق واسع كأداة للهيمنة (بلوملي ٢٠٠١، كيدار١٩٩٦). وهم يجادلون في أن إحدى أهم وظائف القانون هي جعل علاقات القوة غير المتساوية مقبولة و/أو ضرورية (انظر كينيدي ١٩٩٧). فالنظام القانوني يعمل في آن واحد على منح الامتيازات ويضفي الشرعية على مصالح الجماعات القوية، وذلك استناداً إلى المفهوم القائل: إن القانون هو أساس مسلم به للعلاقات بين المواطن والدولة. لذلك فإن الرسمية والقانونية، اللذين يبدوان محايدين وفوق العلاقات الاجتماعية، إنما يشكلان في الحقيقة عنصراً مهماً في عملية البناء التي لا تتوقف للهيمنة وإنتاج الشرعية (انظر ماوتنر ٢٠٠٠).

كثيراً ما يستند الباحثون في هذا الحقل إلى المفاهيم الجغرافية (انظر برينير ٢٠٠٤، غريغوري ١٩٩٤، هارفي ٢٠٠١، ماسي ١٩٩٤)، لبيان أن البنى القانونية تشكل مجمعات عامة في فرض وشرعنة هرميات القوة / المكان. ويجادلون في أن الأصناف القانونية والاستثناءات تعمل على تشكيل وتقييد المكانيات الجماعية، أي مجموع الحقوق المكانية، والإمكانيات وعمليات القمع (تيلر ٢٠٠٠). ويؤكد الجغرافيون القانونيون النقديون أنه بينما يكون القانون متورطاً في إنتاج اللامساواة المكانية وإدامتها، فإن العديد من الوسائل البلاغية تسهم في إضفاء الشرعية عليها وإدامتها. هكذا، فإن التبجّح بوجود أوامر وتصنيفات رسمية تقنية مزعومة ذات تمايزات دقيقة، يمكن أن يؤدي إلى إخفاء العلاقات الاجتماعية المتمتعة بالقوة،

التي تقف خلف عمليات اختراع هذه التصنيفات ومأسستها.

فالساحة القانونية ساحة متورطة بسياسات المكان في عدة مجالات، بما في ذلك استخدام لغة قانونية وتنظيمية تؤدي إلى الاغتراب، بحيث لا يمكن من خلالها سماع سوى أصوات معينة تتمتع بالامتيازات (شامير ٢٠٠٠)، والتفسيرات الانتقائية للوقائع في المحاكم، والحضور الأبدي للقواعد الخاصة بالخلفيات والفرضيات التي لا تخضع مطلقاً للنقاش وإن كانت تستخدم للتمييز بين المجموعات الاجتماعية غير المتساوية (كيدار ٢٠٠٣).

ففي المجتمعات الاستيطانية مثل إسرائيل، تتمتع الجماعة المؤسسة بمكانة تفضيلية يتم التعبير عنها بحقوق ترابية متميزة. يتم الحصول على هذه الامتيازات في العادة عن طريق القوة ثم تتم ترجمتها لاحقاً إلى ترتيبات قانونية ومؤسسية. فإقامة الدول الإثنية الاستيطانية تتطلب أحياناً تأسيس نظام ملكية جديد (راسيل ١٩٩٨). تقوم النظم الإثنية الخاصة بالأراضي بإعادة إنتاج الاصطفاف الطبقي الاجتماعي وتعمل على تعزيزه، فيسيطر المؤسسون على أغلب الموارد الترابية. أما المهاجرون، فيتم في العادة تحويلهم إلى المدن ولا يحصلون إلا على القليل من الموارد الترابية، بينما يحرم السكان الأصليون والغرباء من الأراضي على نحو شبه كلي.[١٠]

كذلك يتألف نظام الأراضي من نظام قانوني - ثقافي يقلل من ضرورة استخدام القوة المباشرة. يقول الجغرافيون القانونيون النقديون إن الجماعات المهيمنة تشيد بنى ثقافية قانونية تبرر اللامساواة العنصرية والمكانية عبر خطاب مهني مركب، بينما تدعي أنها موضوعية وغير متحيزة (ديليني ٢٠٠١). فمن خلال إعادة تركيب الانحيازات الثقافية وعلاقات القوة للمستوطنين على شكل قواعد رسمية، كالترتيبات الخاصة بالملكية، يلعب القانون دوراً رئيساً في شرعنة نظم الحكم الإثني وإدامتها.

على النحو الذي تم عرضه في دراسة مقارنة صادرة عن الأمم المتحدة، فإن النظام القانوني كثيراً ما يفرض عقبات غير قابلة للتجاوز بالنسبة إلى السكان المحليين وغرباء آخرين (دايس ١٩٩٩). فالدول الاستيطانية تعتبر الأرض الوطنية أرضاً عامةً يمكن الاستفادة منها دون موافقة السكان المحليين أو حتى علمهم (سينغر ١٩٩٢). ونتيجة لذلك، أصبح ينظر إلى الكثير من السكان المحليين على أنهم يعتدون على الأراضي. حتى لو اعترفت الدول بالملكية المحلية، فهي في العادة تظهر ذلك على أنه كرم منها وقابل لأن يلغى في أي وقت (دايس ١٩٩٩). وكثيراً ما تنكر النظم القانونية الخاصة بالمستوطنين أي اعتراف بحقوق السكان المحليين في

الأرض حتى لو كانت الجماعة المحلية تملك الأرض منذ زمن موغل في القدم، وذلك على النحو الخاص بمبدأ «الأرض الفارغة» الذي ظل معمولاً به في أستراليا لغاية العام ١٩٩٢ (انظر ميرسير ١٩٩٣).

غير أن دور القانون والمحاكم ليس بالضرورة دوراً ارتدادياً فقط. فالساحة القانونية تمتلك بروتوكولات داخلية مهمة في مجال العدالة، والعالمية والمساواة. وكثيراً ما يوفر ذلك فرصاً للأقليات والمجموعات المهمشة لكي تستغل التوترات والتقلبات بين الخطابات القانونية الداخلية عن المساواة، والواقع القائم على التمييز. وخلال العقدين الأخيرين، نجم عن وجود نظام دولي أخلاقي جديد تأسيس حضور قضائي واضح. فالخطابات الخاصة بحقوق الإنسان والأقليات قد تمت مأسستها والأخذ بها من قبل عدد كبير من المنظمات، وفي مقدمتها الأمم المتحدة. وأدى ذلك إلى تقوية ساعد الأقليات في التعامل مباشرة مع دولهم وفتح فرص للحراك داخل النظام الدولي (هوويت ٢٠٠١، ساسين ١٩٩٩).

وكمثال على ذلك، بدأت المحاكم في أستراليا، مؤخراً، في القيام بدور تقدمي مهم في إعادة تعريف حقوق السكان الأصليين الترابية. فخلال التسعينيات، عمدت المحكمة العليا إلى تثوير الخطاب القانوني والسياسي بإصدار قراريها الشهيرين «مابو» في العام ١٩٩٢، و«ويك» في العام ١٩٩٦ (هويت ٢٠٠١، ميرسير ١٩٩٣). رفضت المحكمة مبدأ «الأرض الفارغة»، واعترفت بملكيات السكان الأصليين. حدثت بعض التطورات الشبيهة، وإن لم تكن مماثلةً تماماً في نيوزيلندا وكندا (انظر راسيل ١٩٩٨). وبصرف النظر عن محدودية تلك القرارات، فهي مهمة في سياق عملية الإنهاء التدريجي للاستعمار الذي عانى منه السكان الأصليون (هويت ٢٠٠١، راسيل ١٩٩٨). وكما يتضح في إطار نظم الحكم الإثني ذي الأبعاد المتعددة (انظر الفصل ٢)، فإن الانتصارات القانونية لا تشكل إلا خطوة صغيرة في عملية صعبة على طريق مساواة السكان الأصليين. مع ذلك، يمكن لمثل هذه الانتصارات أن تشجع على الاعتراف والمساواة، كما سيتضح لاحقاً في حالة إسرائيل.

تشكيل نظام الأراضي الإسرائيلي

تعود جذور نظم الأراضي والاستيطان إلى العقود المبكرة التي بدأت فيها الصهيونية في شراء الأراضي والاستيطان في فلسطين (انظر كارك ١٩٩٠، كيميرلينغ ١٩٨٣). مع ذلك،

كان العام ١٩٤٨ هو العام الحاسم الذي كثيراً ما تغاضى الباحثون الإسرائيليون عن أهميته المصيرية. فحرب ١٩٤٨ وتأسيس الدولة قد تمخضا عن تثوير نظام الأراضي على نحو أثر في العلاقات الاجتماعية والسياسية.

وفّر العام ١٩٤٨ الأرضية الأولية لعمليات الاستيلاء الكبرى على الأرض. فقد أتاح هروب أو طرد الفلسطينيين الفرصة لإسرائيل لكي توزع أراضيهم (مؤقتاً) على المزارعين والمستوطنين اليهود. ومنذ ذلك الحين، أصبح الهدف المركزي لنظام الأراضي الإسرائيلي هو منع العودة المحتملة للاجئين بتوطين اليهود في الأراضي ووضع الأرض مؤسسياً وقانونياً في أيد يهودية. وما هو مهم في هذا المجال، هو أن معظم اليهود الذين وصلوا إسرائيل قبل العام ١٩٥٣، كانوا أنفسهم لاجئين أو مهاجرين أجبروا على الهجرة بالإضافة إلى عدد قليل من الحالات الأخرى. تم توطين الأغلبية منهم في الأراضي التي كانت تعود على نحو أو آخر للعرب، حيث تمت إقامة نحو ٣٥٠ مستوطنة عليها، وذلك من مجموع ٣٧٠ مستوطنة أقيمت في تلك الفترة (فلاح ٢٠٠٣، غولان ٢٠٠١).

وعلى نحو شبيه بدول استيطانية أخرى، أطلقت إسرائيل عملية إعادة تركيب أساسية لنظام الأراضي، بناء على تشريعات ومؤسسات وسياسات صلدة. وبعيداً عن المجال القانوني، تضمن مشروع التهويد عدة تحركات وتغييرات رئيسة، مثل تدمير أكثر من أربعمائة قرية وحي وبلدة، وشن عمليات استيطان واسعة، وفرض القيود المكانية على الأحياء العربية وعلى عمليات تطويرها، وعبرنة المجال المكاني، وتنمية المراكز اليهودية الحضرية وأماكن العمل، وإعادة رسم الحدود البلدية بأساليب تضمن السيطرة اليهودية الواسعة (انظر الفصل ٥، بينفينستي ٢٠٠١، كيدار ١٩٩٨، كيمب ١٩٩٧).

كان يوسف فايتس، وهو شخصية مركزية في مؤسسة استيطان الأراضي الصهيونية، الذي رئس مدةً طويلةً دائرة الأراضي في الصندوق القومي اليهودي، أول مدير لسلطة أراضي إسرائيل. يبين الاقتباس الآتي من فايتس كيف استحوذت مسألة السيطرة الإثنية على الأراضي على الفكر السياسي الإسرائيلي حتى بعد إقامة دولة إسرائيل. ففي العام ١٩٥٥، كتب قائلاً: «يظن بعض المنظرين في الجمهور العبري أنه طالما أن الدولة قد قامت، فهي التي تسيطر على جميع الأراضي... ولذلك فإن مشكلة الأراضي قد حلت نفسها بنفسها... وتم تخليص الأرض... فالأرض هي حقاً أرض دولة، ولكن هناك عيباً واحداً... فالحقوق في الأرض

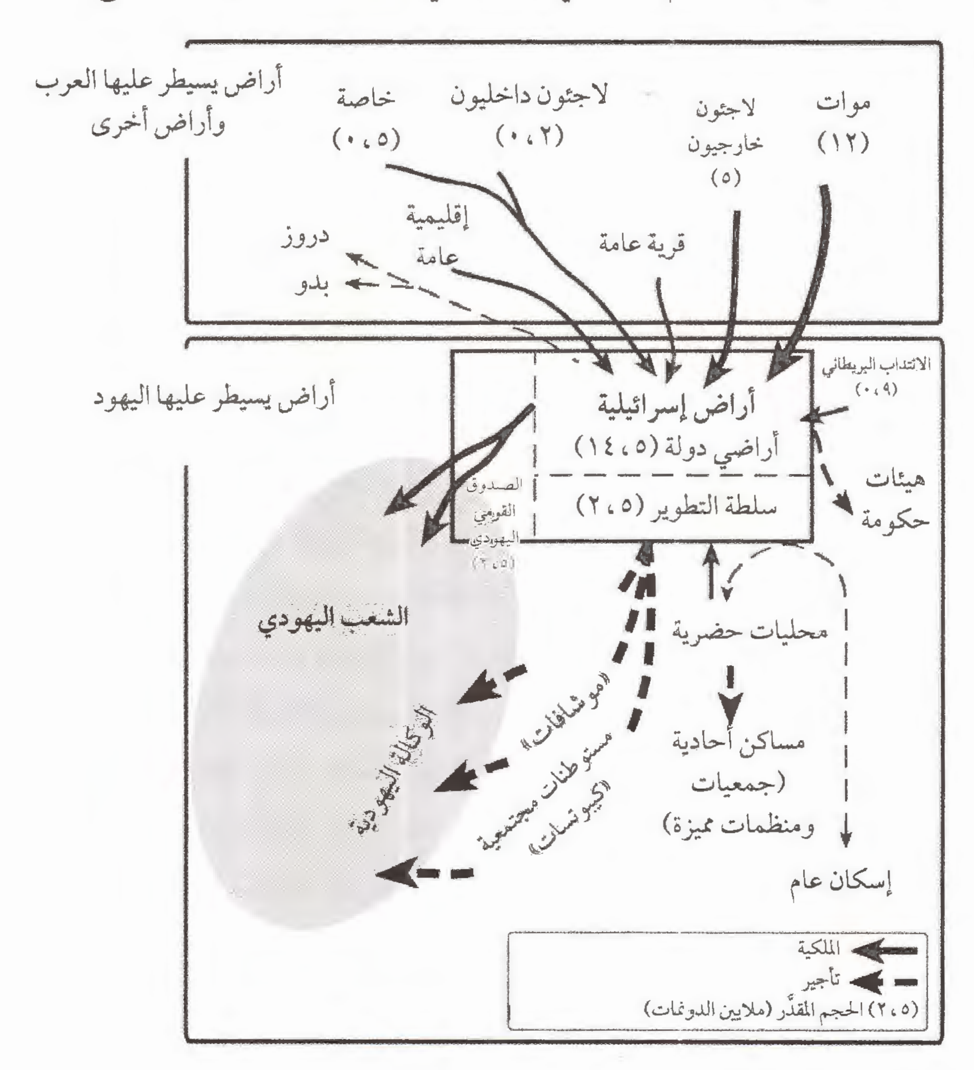
إنما تعود لجميع مواطني الدولة، ومنهم العرب . . . في هذه الحالة، علينا ضمان أن تكون كل الأرض لليهود . . . ولذلك علينا مواصلة تخليص الأرض» (فايتس ١٩٥٠، ١٤٣-٤٥).

في نهاية حرب ١٩٤٨، سيطرت إسرائيل على مساحة تغطي نحو ٢٠,٦ مليون دونم من الأراضي، أي نحو ٧٨٪ من مساحة فلسطين الانتدابية البريطانية.[١١] لم تتجاوز الأراضي التي كانت ملكاً رسمياً لأفراد يهود ومنظمات يهودية نحو ٨,٥٪ من المساحة الكلية للدولة (كارك ١٩٩٥).[١٢] ومع إضافة الأراضي التي كانت تابعة للانتداب البريطاني وورثتها إسرائيل، بلغت هذه النسبة ١٣,٥٪ (٢,٨ مليون دونم). ووفقاً لرؤية فايتس وزعماء صهيونيين آخرين، تمكنت الدولة بسرعة وكفاءة من زيادة مقدار الأراضي التي أصبحت في يدها، وحولتها إلى «أراض يهودية إسرائيلية».

هكذا تم وضع نظام جديد للأراضي يستند إلى المبادئ القومية الجمعية التي عملت على تنفيذ العقائد الصهيونية والمتمثلة في التهويد والتوسع. عند ختام هذه المرحلة، كانت قرابة ٩٣٪ من الأراضي الإسرائيلية (ضمن الخط الأخضر لما قبل العام ١٩٦٧) قد أصبحت ملكاً مسيطراً عليه، ويدار إما من جانب الدولة أو الشعب اليهودي (من خلال الصندوق القومي اليهودي). وبعد إضافة الملكية اليهودية الفردية، يكون قد تم تهويد نسبة ٩٦٪ من الكتلة الترابية التابعة للدولة خلال العقد الأول. وكما يتضح في الشكل ٦,١، فإن وضع نظام جديد للأراضي قد استند إلى عدة مبادئ رئيسة هي: الاستيلاء المادي، التأميم، التهويد، إقامة سيطرة مركزية شديدة، وتوزيع غير متساو. تم تنفيذ ذلك عبر سبع خطوات هي التي شكلت الطابع الخاص بنظام الأراضي لغاية التسعينيات:

(١) **الاستيلاء على أراضي العرب الفلسطينيين**: تشير التقديرات إلى أنه قبل العام ١٩٤٨، كان العرب الفلسطينيون يمتلكون ما بين ٤,٢ - ٥,٢ مليون دونم من الأراضي التي أصبحت فيما بعد إسرائيل (كارك ١٩٩٥).[١٣] وقد تم تحويل أملاك اللاجئين الفلسطينيين للملكية اليهودية / العامة. إضافة إلى ذلك، خسر العرب الفلسطينيون الذين ظلوا في إسرائيل نحو ٤٠-٦٠٪ من أراضيهم. بدأت مصادرة الأراضي العربية خلال الحرب بموجب تعليمات طوارئ مؤقتة. وبعد فترة قصيرة، بدأ النظام القانوني الإسرائيلي تقنين عملية نقل الأراضي عبر قانون أملاك الغائبين (١٩٥٠)، ثم قانون أملاك الدولة (١٩٥١)، ثم قانون استملاك الأراضي (١٩٥٣) (انظر كريتزمير ١٩٩٠، لوستيك ١٩٨٠، كيدار ١٩٩٦، ١٩٩٨).

الشكل ١ , ٥ : نظام الأراضي الإسرائيلي : الملكية، السيطرة، التوزيع



المصدر : من يفتاحئيل وكيدار ٢٠٠٠

بدأت في أوائل الخمسينيات ، مرحلة جديدة من نقل الأراضي استناداً إلى تسوية الملكية . أدت هذه العملية إلى حرمان الكثيرين من الملاك العرب من حق الاحتفاظ بأراضيهم ، وبخاصة في المناطق الحدودية من الجليل والنقب (كيدار ٢٠٠١، ١٩٩٨ ، شامير ١٩٩٦) . وفي مراحل تالية ، تحوّل التركيز القانوني من مصادرة الملكية إلى تقييد استعمالات الأراضي .

تم ذلك بدرجة رئيسة بوساطة قوانين التخطيط والتصنيف ومن خلال الاحتواء الشديد لحدود البلديات العربية (خمايسي ١٩٩٢).

(٢) **سيطرة منظمات حكومية- يهودية على الأرض**: أنشأت الدولة بنيةً قانونيةً مؤسسيةً قامت بنقل أراضي اللاجئين؛ لكي تدار ويتم تملكها من قبل الدولة ومنظمات يهودية. تم تحقيق ذلك بتجميع جميع أراضي اللاجئين في كيان جديد هو «سلطة التطوير»، ثم تم إنشاء «سلطة أراضي إسرائيل» في العام ١٩٦٠ من أجل إدارة هذه الأراضي، كما تم تقاسم السلطات في هذه السلطة الأخيرة بين الحكومة الإسرائيلية والصندوق القومي اليهودي. وكان للوكالة اليهودية دور في تخصيص هذه الأراضي وإدارتها. وبهذه الطريقة، أصبحت جميع الأراضي اليهودية العامة وأراضي الدولة تدار معاً من قبل المنظمات اليهودية العالمية، الأمر الذي أدى إلى الاستبعاد البنيوي للعرب (كيدار ١٩٩٨).

(٣) **تسجيل الدولة لأراضي الانتداب البريطاني**: ادعت حكومة الانتداب سابقاً أنها تملك نحو مليون دونم من الأراضي. وخلال عمليات تسوية الملكية، حولت الحكومة الإسرائيلية ملايين الدونمات إلى ملكيتها واعتبرتها أراضي دولة، وبخاصة في النقب والجليل. لم يكن الكثير من هذه الأراضي التي نقلت إلى ملكية الدولة خلال عملية التسجيل الرسمية مسجلاً.

تم نقل جزء كبير من هذه الأراضي إلى الدولة نتيجة تصنيف الأراضي المستعملة من قبل البدو في النقب والجليل على أنها «موات» (أرض ميتة) (كيدار ٢٠٠١، انظر الفصل ٨). إن الصنف «موات» الذي تم العمل به بقوانين عثمانية ثم انتدابية بريطانية، ثم بتفسيرات في المحاكم الإسرائيلية، قد مكّن الدولة من أن تدعي ملكية اثني عشر مليون دونم من الأراضي (أو ٥٦٪ من كتلة إسرائيل الترابية) كانت تفتقر إلى توثيق الملكية. كان الكثير من هذه الأراضي (وليس كلها بالطبع) يعود سابقاً إلى عرب. وقد أدى ذلك إلى تمكين الدولة من منع أصحاب الأراضي العرب من الحصول على حقوق السكن أو الزراعة. كذلك حصلت تغيّرات خطيرة في قواعد الملكية (سمحت لمستعملي الأراضي دون تفويض بالحصول على الملكية)؛ مما جعل أمر إثبات الملكية من جانب ملتزمي الأراضي العرب أمراً بالغ الصعوبة (كيدار ١٩٩٦، ١٩٩٨). إن الدور المركزي الذي لعبته المحكمة العليا الإسرائيلية في عملية التجريد من الملكية هذه قد أدى في مكان آخر إلى إطلاق صفة «تخليص الأرض قضائياً» عليها (يفتاحئيل وكيدار ٢٠٠٠).

(٤) **نقل الأراضي والنفوذ للصندوق القومي اليهودي** : خلال أوائل الخمسينيات ، ضاعف الصندوق القومي اليهودي ملكيته للأراضي نتيجة قيامه بشراء مليوني دونم من الأراضي الزراعية (العربية سابقاً) من الدولة . لم تعرف التفاصيل المالية لتلك العملية ، كما أن بعض الأراضي قد أعيدت للدولة خلال الخمسينيات (غولان ٢٠٠١ ، هولزمان-غازيت ٢٠٠٢) . بعد ذلك التحويل ، أصبح الصندوق القومي اليهودي (اليهودي حصراً) أكبر مالك للأراضي الزراعية في إسرائيل ، مما قضى على أية إمكانية لاستفادة المواطنين العرب من تلك الأراضي .

(٥) **حظر بيع الأراضي** : تبنّت إسرائيل في العام ١٩٦٠ ، سياسة بعيدة المدى خاصةً بالصندوق القومي اليهودي وأعلنت عن حظر بيع أراضي الدولة للأبد ، [١٤] وبذلك ضمنت الملكية الدائمة من قبل الدولة والمنظمات اليهودية لجميع الأراضي التي نقلت للدولة وللمنظمات اليهودية (انظر الفقرة الأولى من القانون الأساسي : أراضي إسرائيل ، ١٩٦٠) .

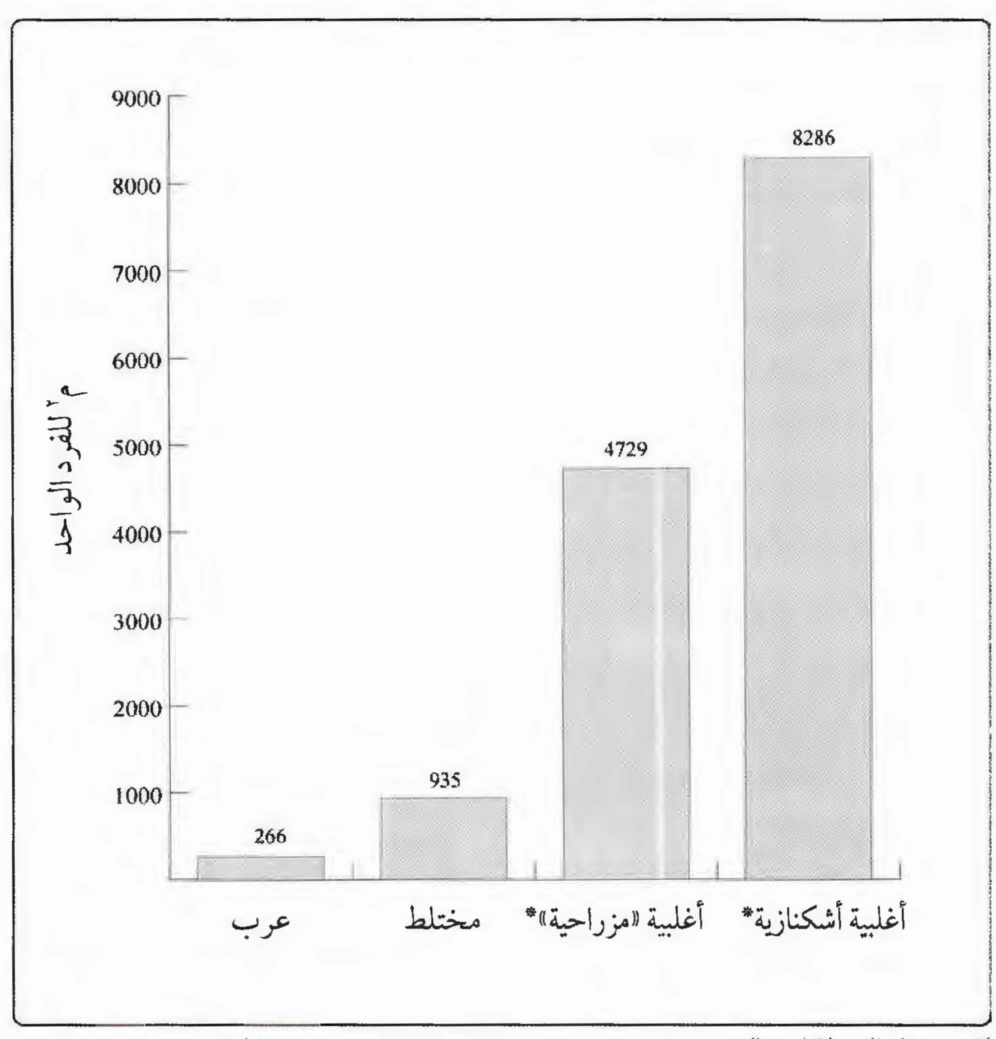
(٦) **نقل السيطرة على الأرض إلى سلطة أراضي إسرائيل** : في العام ١٩٦٠ ، وبعد سنوات من المفاوضات ، تم التوصل إلى اتفاق نهائي بين دولة إسرائيل والصندوق القومي اليهودي على تأسيس سلطة أراضي إسرائيل . تحددت مسؤولية هذه السلطة بإدارة أراضي الدولة وسلطة التطوير والصندوق القومي اليهودي ، والتي تغطي ٩٣٪ من مساحة إقليم إسرائيل ما قبل العام ١٩٦٧ . [١٥] فعلى الرغم من أن الصندوق القومي اليهودي لا يملك إلا نحو سدس الأراضي العامة ، فهو قد حصل على تمثيل متساوٍ (٥٠٪) في المجلس التنفيذي . تألف المجلس بشكل كبير من ممثلين عن المجموعة المؤسسة (معظمها من القطاع الزراعي اليهودي) . تتمتع سلطة أراضي إسرائيل داخل النظام الإسرائيلي بمكانة شبه سيادية ، حيث إنها لا تخضع إلا لقوانين الدولة ، فلا تخضع لقرارات الهيئات التنفيذية الأخرى ، بما في ذلك الحكومة .

(٧) **التوزيع غير المتساوي للأراضي** : لنظام الأراضي الإسرائيلي أثر كبير في تشكّل العلاقات الاجتماعية من خلال تقرير توزيع مساحات كبيرة من الأراضي العامة التي لدى سلطة أراضي إسرائيل . فقد تم حصر تملك جميع الأراضي المؤممة بالسكان اليهود والحركات الاستيطانية . فقد هدف المنطق الإثني للنظام أولاً وقبل كل شيء إلى إضعاف السيطرة العربية إلى أقصى حد ، كما عمد إلى تعميق الفجوة بين اليهود الأشكنازيين المؤسسين والمهاجرين المزراحيين من خلال مشروع التهويد نفسه - (انظر بنفنيستي ٢٠٠١ ، إيلمليلخ و لووين - إبشتاين ١٩٩٨ ، لو-يون وكالوس ١٩٩٥ ، يفتاحئيل ١٩٩٨ب) .

ظهر ذلك في جميع مستويات عمليات توزيع الأراضي - الحجم، الموقع، قوة التملك، إمكانيات التنمية. يبيّن الشكل ٢ , ٦ جانباً مركزياً للتوزيع غير المتساوي - حجم ومواقع المناطق البلدية الخاصة بالمجالس المناطقية (التي أغلب سكانها أشكنازيون). وكما رأينا، فإن هذه المجالس المناطقية كانت تتمتع تقليدياً بأراض زراعية محمية، غير أنه أصبح لها دور مختلف في السنوات الأخيرة ـ مع انتشار النشاطات التجارية والخصخصة الجزئية ـ يتمثل في التصرف باحتياطي الأراضي الرئيسة من أجل التنمية الحضرية. لذلك، فإن السيطرة على مساحات بلدية واسعة، وما يرافقها من سلطة قضائية على التخطيط المحلي قد أصبح مهماً جداً بالنسبة إلى الكسب المادي. فالتوزيع الإداري لأراضي الدولة الذي تم في الخمسينيات قد أصبح الآن قابلاً للترجمة إلى قوة تخطيطية وأرباح، وهو أمر أدى إلى تعميق العلاقات الإثنية في المجتمع الإسرائيلي.

كذلك خلقت عملية توزيع الأراضي وعززت أصنافاً قانونيةً مميزةً من ملكية الأراضي. فبالتلازم مع عملية التوزيع، تم ابتكار قوانين وقواعد إدارية خاصة بالترتيبات غير المتساوية الخاصة بجماعات غير متساوية. وفي حين تمت صياغة هذه الترتيبات بلغة تبدو محايدة (كأن تصف التوزيعات للموشافيم بأنها لمدن تطوير، وتوزيعات «اليشوفيم كيهيلاتيوم» بأنها لمستوطنات مجتمعية أو للزراعة الموسمية)، فهذه التصنيفات المكانية / القانونية قد دلت في العادة على مجموعات اجتماعية متميزة. . ففي الأحياء المزراحية مثلاً، مثل مدن التطوير أو الضواحي الحضرية الطرفية، كان الكثير من السكان الذين يتم جلبهم من قبل الحكومة للسكن في البيوت السكنية الحكومية، يحصلون على ذلك وفق عقود هزيلة وقصيرة الأجل قابلة للإلغاء. كما حرم الكثيرون من ملاك الأراضي في القطاع العربي من الأراضي التي لم يتمكنوا من إثبات ملكيتهم لها. وتم تصنيف المقيمين منهم فيها على أنهم متجاوزون (مثال ذلك بعض المقيمين في القرى البدوية غير المعترف بها).

الشكل ٢ ,٥ : تقسيم الفضاء غير التابع عاصمياً في إسرائيل



لا يشمل المجالس الإقليمية لكل من «رامات نيغيف»، «بنيه شيمون»، «تامار»، «هيفل إيلوت»، و«ميفو هاشيرمون».

*فوق ٦٠٪

لا تضم مجلس إقليمي رامات هنيجف، تمار، هيفيل-ايلوت ومفيئوت هشومرون.

* أكثر من ٦٠٪.

تم تحويل أراضي الكيبوتسات والموشافات والأحياء المجتمعية التي كانت في العادة مأهولة بالأشكناز، إلى أماكن سكن بعقود طويلة الأمد (تشمل حقوق التوريث) على نحو

أفضل بكثير مما كان سائداً بالنسبة للسكن في المساكن الحكومية.[١٦] وقد تم تحويل الفوارق الاجتماعية - الجغرافية بين مستأجري المساكن الحكومية والمزارعين اليهود والمزارعين العرب إلى تصنيفات قانونية مختلفة، الأمر الذي أتاح سن قوانين تمييزية بينما ظل الحفاظ في الآن نفسه على المظهر المحايد الذي ساعد في تكريس الهيمنة الإثنية.

وكما تبيّن في الفصل السابق، فإن الفجوة بين الأشكناز والمزراحيين قد زادت اتساعاً بفعل السياسات الخاصة بالأراضي، وذلك حين تم إنشاء نحو ١٦٠ مستوطنة جديدة على شكل ضواح، أطلق عليها في العادة «أحياء مجتمعية» أو «أحياء خاصة» على امتداد البلاد، وذلك لإسكان أبناء الطبقة الوسطى من الأشكناز بدرجة رئيسة. وقد تلقى هؤلاء موارد عامة كثيرة كالأراضي وحقوق التنمية والمكانة البلدية والقدرة على حماية السكان على نحو أدى إلى نقل الموارد من القطاع العام إلى أيد خاصة (يفتاحئيل ١٩٩٧ ب، انظر، أيضاً، كارمون ١٩٩١، لو-يون وكالوس ١٩٩٥).

التنظيمات الإثنية المكانية والجانب المظلم للتخطيط

من المنطقي هنا أن نتساءل كيف تسنى لإسرائيل أن تنجح في الحفاظ على السيطرة المكانية. كيف تجاوزت الدولة آليات الديمقراطية والسوق، التي كان يمكن للعرب من خلالها أن يتحدّوا، ولو نظرياً على أقل تقدير، هذه العملية؟ يكمن جزء كبير من الجواب في الطبيعة ذات الاتجاه الأحادي لهذه العملية - من الملكية العربية إلى الملكية اليهودية ويستحيل حصول العكس. فقد أصبحت هذه الأرض تحت السيطرة الجزئية للشعب اليهودي من خلال إشراك المنظمات الدولية اليهودية في ملكية الأراضي الإسرائيلية العامة وإدارتها. وقد تم تدعيم ذلك الوضع بوساطة مواثيق تحوّلت إلى تشريعات بعد المصادقة عليها من الحكومة والمنظمات اليهودية وبخاصة الصندوق القومي اليهودي والوكالة اليهودية (انظر هولزمان-غازيت ٢٠٠٢).[١٧]

لذلك فإن السلطات المحالة من الدولة إلى الصندوق القومي اليهودي والوكالة اليهودية قد غدت أدوات فعّالة في التمييز ضد العرب، حيث أتاح ذلك لهما مواصلة سياسة «لليهود فقط» بينما تم دمج هذه المنظمات في النظام الكلي للدولة. وبذلك، فإن الدولة توظف المنظمات اليهودية بشكل غير ديمقراطي من أجل الالتفاف على مؤسسة المواطنة القائمة على المساواة وكل ما ينجم عنها.

يتم في العادة توزيع أراض عامة وفق نظام شديد التعقيد على المواطنين اليهود المقيمين في المناطق غير الحضرية. يتم أولاً تعيين الأرض عبر نظام يعرف بالإيجار الثلاثي الأطراف، حيث تقوم ثلاثة أطراف بالتوقيع على العقد المبدئي الخاص بتخصيص الأرض: أ - سلطة أراضي إسرائيل باعتبارها وكيل المالك العام للأرض.[18] ب - الوكالة اليهودية. ج - الحي اليهودي كمجموع (الكيان القانوني هو التعاونية). فلأجل استئجار قطعة من الأرض (يكون السعر في العادة منخفضاً وأحياناً مجاناً)، يجب أن يكون المستأجر مقبولاً كعضو في التعاونية التي تضم كل سكان الحي أو المنطقة. كثيراً ما يكون للتعاونية (بمشاركة الوكالة اليهودية أحياناً) سلطة الاختيار وممارسة حق الفيتو في حال عدم الموافقة. إن المنطق الرئيس لهذا التفويض لسلطة الدولة هو استبعاد العرب من الحصول على أراض.

ونتيجة لذلك، يحظر على العرب شراء أو استئجار أراض في نحو ٨٠٪ من مساحة أراضي إسرائيل.[19] بهذه الخلفية الجغرافية المؤسسية، غدت المجالس المناطقية فاعلاً رئيساً في السيطرة على الفضاء اليهودي. ويشمل ذلك الكيبوتسات والموشافات والأحياء المجتمعية، التي ينتمي سكانها بدرجة رئيسة للجماعة المؤسسة. تسيطر مثل هذه المجالس على التخطيط المحلي الذي ينظّم عملية التنمية الترابية، وهي تلعب دوراً رئيساً في تشكيل العمليات المكانية التي تحدث في المجتمع الإسرائيلي، كإقامة الضواحي والتنمية التجارية.

أما عرب إسرئيل، فيمكن تلخيص أثر الإجراءات المبيّنة أعلاه عليهم على المدى الطويل، بما يلي[20]:

- يشكل العرب ١٦٪ من سكان الدولة، ولكنهم لا يملكون من المساحة الأرضية سوى ٣,٥٪.
- تمتد ولاية السلطات المحلية العربية على ٢,٥٪ من المساحة الأرضية للدولة.
- صادرت الدولة نحو نصف الأراضي التي كان العرب يملكونها في العام ١٩٤٨.
- تم توزيع ٠,٢٥٪ فقط من أراضي الدولة على الأحياء العربية.
- العرب ممنوعون قطعاً من الحصول عل أراض أو استئجارها في نحو ٨٠٪ من المساحة الترابية للدولة.
- زاد السكان العرب منذ العام ١٩٤٨ ستة أضعاف، ومع ذلك، تقلصت الأرض التي في حوزتهم إلى النصف.

• منذ تأسيسها، بنت الدولة أكثر من ٧٠٠ حي يهودي.
• خلال الفترة نفسها، لم يتم بناء أي حي عربي (باستثناء ٢١ بلدة وقرية تجميع قسري للبدو).
• هناك عشرات القرى البدوية العربية المقامة في معظمها في الجنوب منذ زمن طويل، لم تعترف الدولة بها وهي تخطط لإزالتها.

لذلك كان نظام الأراضي كبير التأثير في توفير الأساس المكاني للنظام الإثني الإسرائيلي. فقد عمل بدأب على تهويد الأراضي وإدامة السيطرة المؤسسية من خلال إقامة العديد من الطبقات المؤسسية كالمستوطنات والحدود البلدية وعمليات التنمية والتخطيط. هكذا تم توفير الأسس لعمليات الاستيطان الواسعة على جانبي الخط الأخضر، كما تم تركيز الأغلبية العظمى من الموارد الترابية في أيادي الطبقة الإثنية اليهودية المهيمنة. تشكّل هذه الإستراتيجية المزدوجة مثالاً واضحاً لما سميته الجانب المظلم من التخطيط (انظر يفتاحئيل ١٩٩٤)، حيث تقوم الدولة باستخدام الإجراءات نفسها التي تعمل بها على تحسين ظروف معيشة ونوعية حياة الأغلبية، من أجل تعميق سيطرتها على الأقليات.

غير أنه نادراً ما يمكن لأي نظام أن يظل من غير أن يتعرّض للتحدي. فهو ما لبث أن أصبح وعلى نحو متزايد محطاً للاعتراضات المعادية للنظام، أبرزها الانتفاضتان الفلسطينيتان العنيفتان اللتان تحدتا بشكل مفتوح سيطرة إسرائيل على الأرض في المناطق المحتلة. غير أنه في إسرائيل نفسها، بدأت التحديات بالظهور خلال السبعينيات. ظهرت أولاً حركة الفهود السود، التي تحدت علناً، ولأول مرة في تاريخ الدولة، سياسة الإسكان والسياسات الاجتماعية الحكومية المسيطر عليها من قبل الأشكناز، دفاعاً عن المزراحيين المهمشين. [٢١] وقد خلّف ذلك أثراً باقياً في السياسات الإسرائيلية (شالوم-شتريت ٢٠٠٠). وفي العام ١٩٧٦، أقام العرب الفلسطينيون «يوم الأرض» من أجل أراضيهم التي استلبت منهم لبناء مدينة كرمئيل اليهودية. انتهى يوم الأرض بمقتل ستة مواطنين فلسطينيين، وأصبح ذلك اليوم منذ ذلك الحين يوماً وطنياً للفلسطينيين في إسرائيل وفي المناطق المحتلة. منذ السبعينيات، أصبحت الأراضي والإسكان وعمليات التطوير مصدراً رئيساً لاحتجاج السكان المهمشين في إسرائيل (انظر يفتاحئيل ٢٠٠٠ب). وكان شيئاً طبيعياً أن يتم ظهور تحديات قانونية ومؤسسية أخرى، على النحو الذي ظهر في قضية قعدان التي تم تفصيلها في الفصل السابق، وفي

المعركة على الأراضي الزراعية التي سيتم وصفها لاحقاً.

لذلك، يمثل نظام الأراضي أساساً جوهرياً للنظام الإثني، وهو كذلك يفضح ما يوجد فيه من شقوق ويوفر الفرص للتعبئة الضرورية لتغيير الإثنوقراطية. لقد بدأ مثل هذا التغيير الذي لا تعرف نهايته بعد، خلال التسعينيات.

ففي وقت ما من أوائل التسعينيات، دخل نظام الأراضي والتخطيط الإسرائيلي مرحلةً جديدةً. أخذت الضغوط بالتصاعد، وذلك لعدة أسباب أهمها اللبرلة التدريجية للاقتصاد الإسرائيلي وأسواق الأراضي، وتدفق المهاجرين، وتدهور الربحية الزراعية، وتواصل انتشار الضواحي الخاصة بالطبقة الوسطى الآخذة في التزايد (أولترمان ١٩٩٥، فيتلسون ١٩٩٩، غونين ١٩٩٥). تصاعدت الضغوط بشكل حاد على الأراضي الزراعية بسبب السيطرة الشديدة السابقة على التنمية الخاصة بها، وبسبب توقع تصاعد أرباحها.

كانت المجموعة المؤسسة المسيطرة على أغلب الأراضي الزراعية على صلة وثيقة بالإداريين المسؤولين عن إدارة الأراضي وتنميتها، وقد مكنتها تلك الصلات من الدفع باتجاه إجراء تغييرات ملحوظة في السياسات التي ما لبثت أن اتخذت شكل الخصخصة الجزئية.

وفقاً للشروط الأولية لتوزيع الأراضي (التي تم تدعيمها بالقرار رقم ١(١٩٦٩) لسلطة أراضي إسرائيل)، لم يكن مسموحاً للقرى التعاونية استعمال الأراضي إلا للزراعة (فيتكون ٢٠٠١) وكان محظوراً عليها إقامة أي مشاريع تجارية أو ما يؤدي إلى القفز بالأسعار فيها. فوفقاً للعقد، إذا ما تمت إعادة تصنيف أرض ما، يجب إعادتها للدولة. ولا يكون التعويض إلا مساوياً لقيمة الاستثمار الزراعي الذي تم تنفيذه في الأرض. غير أنه في أوائل التسعينيات، حدث تغير كبير في مكانة أصحاب الأراضي الزراعية، وبدءاً من العام ١٩٩٢، أصدرت سلطة أراضي إسرائيل عدداً من القرارات التي سمحت بإعادة تصنيف الأراضي الزراعية وإعادة تنميتها، ما أدى إلى زيادة حقوق الملكية لأصحاب الأراضي. [٢٢] وعلى العكس من قرار سلطة أراضي إسرئيل رقم ١، غدا أصحاب الأراضي قادرين على إعادة تصنيف أراضيهم والحصول على ملكية جزء مما تم تطويره. أدى ذلك إلى زيادة التحويلات المالية للمزارعين بنحو ألف ضعف مقارنة بالتعليمات السابقة، كما أدى إلى نقل السيطرة على نسبة كبيرة من احتياطي أراضي إسرائيل إلى أيدي مجموعة صغيرة.

كانت التركيبة الإدارية مهيئةً جداً لتنفيذ هذه المصالح، حيث كان ممثلو المزارعين موظفين

تقليدياً كحراس على الأراضي الزراعية، ويشكلون في الآن نفسه أكبر قوة داخل المؤسسات الرئيسة المسؤولة عن السياسات الخاصة بالأراضي، مثل لجنة الحفاظ على الأراضي الزراعية ومجالس التخطيط المناطقية المتعددة. فالتحولات الأيديولوجية، والحاجة، والفرص المتاحة قادت هؤلاء الحراس إلى إجراء تغيير كاسح في الاتجاه نحو تأييد إعادة تصنيف الأراضي الزراعية بحيث تصبح متاحة للتحول إلى أماكن سكنية وتنمية تجارية. لم يكن ذلك بالطبع قفزةً في الفراغ، حيث إن معظم الأراضي التي تمت إعادة تصنيفها قد بقيت في أيدي أصحابها. هكذا حول القطاع الزراعي موارد فعليةً كبيرةً جداً (وبخاصة أراضي وحقوق تطوير) من المجال العام إلى أيدي القطاع الخاص. وخلال الفترة نفسها، كانت هناك زيادة ملحوظة في علو شأن الوسطاء الذين كانوا يعملون مع المزارعين على تسريع عمليات إعادة تصنيف الأراضي.

بالإضافة إلى ذلك، فإن تصور وجود نقص في الأراضي التي في متناول اليد للبناء السكني، كان نتيجة التدفق الجماعي الكبير من المهاجرين الذين فاق عددهم المائتي ألف مهاجر في السنة الأولى. وبسبب أن نسبة كبيرة من الأراضي الفارغة كانت في حوزة القرى التعاونية، فقد قررت سلطة أراضي إسرائيل تزويد أصحابها بالحوافز المالية لإخلاء تلك الأراضي. وبررت ذلك بالادعاء أنها قد عملت على تسريع عمليات البناء السكني من أجل المهاجرين. غير أنه تبين عدم وجود نقص كبير، وأن الأغلبية العظمى من البناء الذي تمت إقامته فوق أراض خاصة بالتعاونيات الزراعية، لم يتم بيعها للمهاجرين (أولترمان ١٩٩٥). مع ذلك، لعبت البلاغيات التي ربطت بين استيعاب المهاجرين وتوفير أراض جديدة دوراً مركزياً في الدفع بمصالح المؤسسين، سواء أكانوا مزارعين أم مسؤولين عن تطوير الأراضي.

تساعد هذه العملية في شرح كيف أن قواعد القوة المركزية في الإثنوقراطية الإسرائيلي، إنما تعمل بالتعاضد بعضها مع بعض. فسياسات الهجرة المعنية بتكثيف تهويد الدولة عملت لصالح تبني سياسة جديدة خاصة بالأراضي (توفير الأراضي) وتغيير النظام الإجرائي. تفيد هذه التغييرات القطاعات القوية في المجتمع الإسرائيلي وتمنح الشرعية لعمليات استخدام الموارد العامة من أجل الإثراء، كالموارد الأرضية وأذونات التخطيط.

كذلك كان للتغييرات القانونية تأثير مهم، فحين تم تأميم الأراضي الفلسطينية خلال الخمسينيات، لم تكن هناك أي ضمانات دستورية لحقوق الملكية، أما الآن، فإن حقوق الملكية، سواء تم الحصول عليها بالقوة أم بالتراضي السياسي، قد أصبحت دستورية بفعل

القانون الأساسي للعام ١٩٩٢ ، الذي تعامل مع حقوق الملكية كأساس قاعدي يتمتع بالحماية الدستورية. وقد أدى ذلك إلى إخفاء كيفية الحصول على بعض أراضي الدولة، وبخاصة مصادرة الأراضي العربية الفلسطينية وتوزيعها غير العادل على اليهود (انظر غروس ٢٠٠٠ ، زالزبيرغر وكيدار ١٩٩٨).

أما الجانب المهم الآخر، فهو الأسلوب غير الديمقراطي في صياغة السياسات الخاصة بالأراضي. فالقرارات المهمة لم يتم إرساؤها على تشريعات صائبة، وإنما اتخذت خلف أبواب مغلقة ومن قبل هيئات غير تمثيلية. فالمؤسسون بشكل عام، والقطاع الزراعي التعاوني بشكل خاص، يتمتعون بقوة تفوق مكانتهم الحقيقية في منابر سياسات الأراضي، وبخاصة في سلطة أراضي إسرائيل. فهذه الهيئة غير منتخبة. وهي تمثل الشعب اليهودي ككل (بفعل صلتها بالصندوق القومي اليهودي)، وهي فعلياً، لاعب ذاتي قوي ضمن بنيان القوة الإسرائيلية. لذلك فإن ما تقوم به هذه الوكالات في صياغة نظام الأراضي الإسرائيلي هو العمل وفقاً للمنطق الإثني الذي يخدم المشروع الصهيوني أولاً وعلى نحو لا ينازع، ولكنه يعمل، أيضاً، من داخل هذا المشروع نفسه، على تفضيل المؤسسين على جميع فئات المهاجرين.

فقد حال أسلوب صناعة القرار في المنابر الصغيرة ذات الطابع شبه السري، مع اللغة الغامضة لقرارات سلطة أراضي إسرائيل، منذ البداية دون تبلور مناقشة عامة حول مستقبل هذا المورد العام الهائل. ولا يؤدي ذلك إلى إثارة الدهشة. فالنظم الإثنية تقليدياً، تنتج مثل هذه الآليات التي تتسم بالتمويه، والغموض، واستخدام المصطلحات المهنية المعقدة، لدعم التفوق القومي والاقتصادي للجماعة المهيمنة ولوضع العراقيل في طريق البدء بأية مناقشة عامة.

تنظيمات ومصائب

حدثت سابقة مهمة مع صدور القرار ٥٣٣ عن سلطة أراضي إسرائيل في العام ١٩٩٢. فقد قررت سلطة أراضي إسرائيل، التي كان يرئسها في ذلك الحين أريئيل شارون ـ وكان وزير الإسكان ومسؤولاً عن سياسة الأراضي ـ أن يتم تعويض الأصحاب القدامى للأراضي الزراعية عن إعادة التصنيف على أساس قيمة الأرض الجديدة (المعاد تصنيفها)، وليس على قيمة استثمارهم الزراعي فيها على النحو الذي كان في السابق. أدى هذا القرار إلى تسهيل

شراء أراض زراعية من جانب أعضاء المناطق الزراعية التعاونية بنصف قيمة الأرض. مثل هذا التعويض قد يعادل نظرياً عشرات إن لم يكن مئات الملايين من الشواكل، إذا ما تمكنوا من تطوير كل ممتلكاتهم الزراعية. دشن القرار ٥٣٣ عمليةً كان يمكن لها أن تحيل التوزيع المؤقت الذي تم خلال الخمسينيات إلى دائم.

في العام ١٩٩٤، وبفعل ضغوط من داخل القطاع الزراعي، تم إصدار القرار ٦٦٦ لكي يحل محل القرار ٥٣٣. ميّز القرار الجديد بين عدة أنواع من أصحاب الأراضي الزراعية، وبخاصة استناداً إلى أماكنهم، حيث نالت المناطق الحدودية تعويضاً أكبر، بينما تم تقليص مدخولات المناطق المركزية التي كانت تشهد فورة غير مسبوقة من الازدهار. بالإضافة إلى ذلك، تم شمول الشركات الزراعية الخاصة التي لديها أراض في الكثير من المناطق الساحلية الجذابة في ترتيبات التمكين، حيث أتاح ذلك إعادة التنمية لأول مرة.

ومن الملاحظ أن قرار العام ١٩٩٤ التزم الصمت إزاء قطاعين هما قطاع المزارعين الموسميين (الذين يعملون دون ترتيبات طويلة الأمد، وهم في أغلبهم مزراحيون يعملون في الموشافات الحدودية) وقطاع البدو العرب في النقب. فعلى الرغم من أن هؤلاء الذين ينتمون لهاتين الشريحتين قد عملوا في الأرض عقوداً عديدة، فإنهم لم ينعموا بأية فرصة للحصول على قيمة إعادة التطوير. لذلك فإن التصنيف القانوني لتملك الأرض، بين المزارعين اليهود من جهة، (في المجالات التعاونية، والشركات الخاصة والمزارعين الموسميين)، وبشكل أكثر تحديداً بين المزارعين اليهود والبدو من جهة أخرى، قد أدى إلى قيام هرمية من المكاسب واضحة للعيان. وإذ تم تغليف هذه الهرمية بمصطلحات تبدو محايدة، فهي تتسلسل من توفر المكاسب المفرطة، إلى المؤسسين وبعض المهاجرين (الكيبوتسات والموشافات)، ثم إلى الإنكار التام بالنسبة لأضعف الأعضاء من السكان المحليين / المجموعات الأصلية (البدو). [٢٣]

تسبب ذلك في ظهور التذمر بين المجموعات التي تعاني من التمييز ضدها. صدرت العديد من المناشدات التي تقول إنها تخضع للتمييز والمعاملة السيئة ورفعت إلى المحكمة العليا. في العام ١٩٩٦، أصدرت المحكمة قراراً مميزاً ألغى بموجبه القرار ٦٦٦ بسبب تضارب المصالح بين أغلب صناع القرارات في سلطة أراضي إسرائيل، والذين هم أنفسهم الذين يمتلكون الأراضي الزراعية.

على الرغم من ذلك، فإن قرار المحكمة قد تصدى فقط للقضايا الإجرائية ولم يمس الشكاوى

الخاصة بالتمييز المادي أو التحيّز المفرط، المرفوعة لها من الجماعات المحرومة. ونتيجة لذلك، وبعد أقل من أسبوعين من صدور القرار، أصدرت سلطة أراضي إسرائيل القرار ٧٢٧ الذي جاء مطابقاً للقرار ٦٦٦. وكان الفارق الوحيد بين القرارين هو عدم حضور ممثلي المزارعين جلسة التصويت على القرار. تم تصحيح الخطأ الإجرائي بعد ذلك، وأصبح القرار ٧٢٧ نافذاً على مدى ثمانية أعوام تالية، مشكلاً منبراً من أجل عمليات إعادة التصنيف المتواصلة والخصخصة الفعالة لأراضي الدولة (انظر، أيضاً، كيدار ٢٠٠٣، شاخار ٢٠٠٠). [٢٤]

أقرت سلطة أراضي إسرائيل خلال الفترة نفسها، قرارات أخرى لصالح أصحاب الأراضي، اختص أحدها بتوسيع الحصص (القرارات ٦١٢، ٧٣٧، لعامي ١٩٩٣و ١٩٩٥ على التوالي) الذي مكن الموشافات والكيبوتسات من إعادة تصنيف الأراضي الزراعية بأسعار مخفّضة من أجل تأمين منازل باسم أطفالهم لكي تكون متوافرة لهم حين يكبرون. إنما، وكما أوضح المدعي العام، كان التنفيذ في الغالب تمثيلياً: فالأبنية التي كانت تتم الموافقة على بنائها للشباب المحليين كثيراً ما كانت تتحوّل إلى أحياء تجارية. حدث ذلك بدرجة رئيسة بالقرب من الموشافات، حيث كان يطلب من المشترين القيمة الكاملة ويتم وضع الفرق في الجيوب.

لجنة رونين

تواصل ظهور المعارضة للسياسات الجديدة الخاصة بالأراضي. وكمثال على ذلك، قال المدعي العام للحكومة، إلياكيم روبنشتاين: إن الناس «يجنون أرباحاً لا يستحقونها من أراضي الدولة وبوسائل استغلالية مشبوهة لسياسات سلطة أراضي إسرائيل» (روبينشتاين ٢٠٠٠، ١٤). وأصبحت المجادلات العامة قاسيةً في العام ١٩٩٦؛ مما دفع أريئيل شارون، وزير البنى التحتية في حكومة نتنياهو، الذي كان مسؤولاً عن سياسات الأراضي، إلى الأمر بتشكيل لجنة رونين لكي تقدم حلولاً جديدةً. رئس هذه اللجنة - التي كانت إحدى لجنتين عامتين مهمتين تعملان حول هذا الموضوع - أستاذ في الاقتصاد والإدارة، وضمت في عضويتها خبراء آخرين من الحقل المالي. كان تقريرها الذي قدمته في نيسان ١٩٩٧، مهماً لأنه ولأول مرة منذ البدء بسياسة الخصخصة، تقرر هيئة مفوضة رسمياً أن أصحاب أراضي الدولة الزراعية ليس لهم الحق في إعادة التصنيف (رونين ١٩٩٧، ٢٢-٢٣). مع ذلك، شجعت اللجنة الخصخصة مع بعض التعديلات على مستويات التعويض، مطالبةً ببعض التفضيل

للمناطق الهامشية. تبنت الحكومة تقرير رونين في صيف ١٩٩٧، بعد مناقشات صاخبة متعددة. مع ذلك، فإذ وافقت الحكومة على الخصخصة العملية لأراضي القطاع الحضري وقدمت مبادرةً مشابهةً لمناطق البناء الفعلي في المناطق الريفية، فهي حذفت توصية اللجنة بخصخصة الأراضي الزراعية، وكان ذلك بسبب معارضة الصندوق القومي اليهودي على النحو الذي تم التعبير عنه في العام ١٩٩٨ في مجلة «كاركا» الناطقة باسم الصندوق: «يبدو كأن توصيات لجنة رونين غير معنية بالاعتبارات القومية - الصهيونية، هناك مخاطر من أنها سوف تنسف الأساس «الترابي» الذي قامت عليه الدولة... فإهمال أراضي الدولة سوف يؤدي إلى تآكل الخط الأخضر، بل وزحفه غرباً، وقيام العرب بالاستيلاء على الأراضي الزراعية...». [٢٥]

في حادثة ذات دلالة، اجتمعت الهيئة الإدارية لسلطة أراضي إسرائيل حول الموضوع في أواخر العام ١٩٩٧، وقدم لها أمر هلاخي (أرثوذكسي يهودي) وقع عليه الكثير من الحاخاميين المرموقين، وجاء فيه إن السياسة الجديدة تتعارض والقانون الأساسي لليهودية. هكذا رفضت الهيئة السياسة المقترحة خصخصة الأراضي الزراعية. وبهذه الطريقة، وجد المنطق الإثني وسائل جديدة للدفاع عن أخلاقياته القائمة على الاستمرار في التمييز بين المواطنين. [٢٦]

بل إنه وتحت غطاء منهج الخصخصة اللبرالية، لم يشر تقرير رونين إلى أي من المشاكل الحادة التي يعاني منها المزارعون العرب، كالافتقار إلى توزيعات حكومية للأراضي، والتصنيف والقيود البلدية، ونقص المياه (خمايسي ٢٠٠١). وهذا مثال جيّد على التمييز اللبرالي والقانوني الذي يستخدم تصنيفاً عالمياً لإخفاء الماضي والحاضر المؤرق لنظام الأراضي الإسرائيلي. فمن خلال استخدام التصنيفات العالمية كالتصنيف أو أراضي دولة، تغطي الدولة على التمييز الذي تقوم به وتتجاهل الطريقة التي تم فيها وضع هذه الأراضي تحت سيطرة الدولة وما يترافق مع ذلك من استيلاء على أملاك المواطنين العرب على النحو المبين أعلاه.

كذلك، تجاهل تقرير رونين التفويض الذي أسند إليه بدراسة ترتيبات الأراضي والإسكان في المناطق المأزومة. فأحجم عن الاقتراب من القضية الاجتماعية المهمة التي تمس المزراحيين والمهاجرين الروس بدرجة رئيسة. هنا كذلك، أخفت اللغة العالمية للخصخصة حقيقة الحالات الخاصة جداً لأصحاب أراضي الدولة في المناطق الحضرية، الذين يظلون مجردين فعلياً من أي حقوق. وبشكل عام، فقد ركّز تقرير رونين على حقوق الملكية للمؤسسين،

وأهمل احتياجات وهموم المجموعات المحلية والمهاجرة، وهذا نمط تعامل ينطبق على جميع المجتمعات ذات النظم الإثنية (للمزيد، انظر كيدار ويفتاحئيل ١٩٩٩).

على الرغم من ذلك، لقيت توصيات رونين استقبالاً رافضاً من قبل المزارعين، وبخاصة بفعل ما ورد فيها من تقليص الحقوق الخاصة بالأراضي الزراعية التي تعاد تنميتها. وتمكن اللوبي الزراعي من نسف إمكانية تنفيذ التقرير في سياق البحث عن وسائل جديدة تتيح الحصول على الملكية العملية للأراضي الزراعية.

صار الكنيست في تلك المرحلة، هو الساحة الرئيسة للمناورات الخاصة بالأراضي، فوافق مرتين في قراءات أولية على لائحة حقوق المزارعين في الأراضي، مرة في العام ١٩٩٦ ومرة أخرى في العام ١٩٩٨. نصت لائحة العام ١٩٩٨ مثلاً على توزيع أراض للمحليات اليهودية الزراعية لمدة ١٩٦ عاماً قابلة للتجديد، وتوزيع تعويضات إعادة تصنيف بنسبة ١٠٠٪ لأصحاب الأراضي، بما يعنيه ذلك من نقل فعلي لحقوق الملكية التامة (انظر كيدار ويفتاحئيل ١٩٩٩).

قبيل الانتخابات العامة في العام ١٩٩٩، نجحت الجهود المشتركة للموظفين العموميين ومجموعات البيئة ومنظمات العدالة الاجتماعية في الحيلولة دون المصادقة على لائحة حقوق المزارعين في الأراضي. وبعد ذلك الفشل أعيدت اللائحة إلى المكتب التنفيذي، الذي دعم تحويل الأراضي لأصحابها الحاليين عبر العقود التي تتضمن الإيجار مدة ١٩٦ عاماً. كان الغرض من هذا القرار هو ممارسة الضغط على هيئات صنع القرار الأخرى، غير أنه بقي مجرد حالة دعائية، حيث إن مثل هذه التحركات تتطلب تشريعاً جديداً أو قرارات من سلطة أراضي إسرائيل والتي ليس هناك ما يوحي أنها قادمة.

الاحتجاج العام

أدت هذه التحركات ذات الصوت العالي إلى زيادة الاحتجاج الشعبي على القرارات الارتجالية التي تصنع خلف الأبواب المغلقة. هكذا بدأت عملية احتجاجات واسعة قادتها الرينبو المزراحية والاتحاد الإسرائيلي للحقوق المدنية بالإضافة إلى عدد كبير من المنظمات الصغيرة الجديدة. خلال تلك الفترة، شكلت المنظمات ائتلافاً وأطلقت، ولأول مرة، مناقشةً حاميةً في وسائل الإعلام الإسرائيلية في شأن إحدى البقرات المقدسة لدى الصهيونية - نظام

الأراضي (انظر يونا وسابورتا ٢٠٠٠). أسهمت المشاركة النشطة للأكاديميين والإعلاميين والخبراء المحترفين في نمو اهتمام عام بفضح الإجراءات المخادعة والسرية، بل والفاسدة أحياناً في مجال توزيع الأراضي وتنميتها.

ونتيجة للقلق العام وفي خطوة غير مسبوقة، بادرت سلطة أراضي إسرائيل إلى اقتراح إصدار قرار خاص بالخصخصة ونشرته على موقعها على الإنترنت في آذار ١٩٩٩. وعلى الرغم من أن الجمهور لم يعط سوى أسبوعين للرد عليه، فقد شكلت الدعوة خطوة مهمة نحو تحسين شفافية هذه الوكالة العامة. أدى نشر المقترح إلى انطلاق موجة من الردود التي تجاوزت ١٩١ رداً من المؤسسات المالية والحركات الاجتماعية والهيئات العامة والمواطنين الأفراد. لم يؤيد المقترح سوى أربعة فقط، [٢٧] بينما انتقده الآخرون في مجالات العدالة الاجتماعية والتخطيط والبيئة (انظر كيدار ويفتاحئيل ١٩٩٩). أدت طبيعة الردود واتهام عملية صنع القرار بأنها غير سليمة ومنحازة لمجموعة صغيرة، إلى قيام سلطة أراضي إسرائيل بتأجيل المقترح إلى إشعار غير محدد.

جرت خلال المناقشات العامة مقارنات حادة في شأن التعامل غير المتكافئ بين المزارعين (المفضّلين) والمظلومين من سكان المنازل الحكومية، الذين لم يتمكنوا أبداً من ضمان حقوق الملكية الخاصة بهم، على الرغم من أنهم يتمتعون بمكانة قانونية مشابهة لمكانة المزارعين (كمستأجرين)، وكانوا في حال اجتماعية - اقتصادية أسوأ بكثير. وبعد معركة حامية، تمكّن سكان المنازل الحكومية وممثلوهم في الكنيست من استصدار قانون السكن الحكومي (١٩٩٨)، وكانوا على وشك الحصول على حقهم في شراء المساكن التي يقيمون فيها منذ عقود، بشروط لصالحهم. مع ذلك، تم تجميد القانون من قبل حكومات نتنياهو وباراك وشارون، التي عبّرت عن مدى الاحتقار الذي تكنّه لسكان هذا القطاع الكبير، وإنما الهامشي، والخاص بالإسكان الحكومي.

كما تم توجيه النقد للتمييز القائم ضد مواطني إسرائيل العرب. فقد قالت عدة منظمات غير حكومية مثل «عدالة» و«أدفا» ومركز التخطيط البديل إن عملية الخصخصة سوف تقلص كثيراً (وليس تحول تماماً) من فرص حصولهم على الممتلكات المخصخصة، وبالتالي فإنها سوف تكرّس قانونياً تهويد الأراضي التي صودرت أصلاً من العرب. كما طرحت، أيضاً، أن صياغة المقترح حرمت المزارعين العرب من الحقوق المساوية في الموارد العامة لتلك التي

تعطى لليهود. بالإضافة إلى ذلك، قال النقاد، أيضاً، إن المقترح سوف يعيق إلى حد كبير إمكانية العثور على حلول لمطالب اللاجئين الفلسطينيين بأملاكهم في الداخل والخارج. [٢٨]

انسداد سياسي، نضال قانوني، ولجان أخرى

جرى بعد انتخابات العام ١٩٩٩ التي فاز فيها إيهود باراك كرئيس للوزراء، والتي شكّلت نقلةً نوعيةً نحو اليسار في السياسات الإسرائيلية، طرح لائحة حقوق المزارعين ثانية. غير أنها ظلت تواجه معارضةً داخل الكنيست وفي الصفوف البيروقراطية، أصيب الطريق القانوني في تلك الفترة بانسداد دام حتى العام ٢٠٠٢. ونتيجة لذلك، بقيت قرارات سلطة أراضي إسرائيل الخاصة بإعادة التصنيف سارية طيلة تلك الفترة. وقد عنى ذلك أن الجمود البرلماني قد صبّ في مصلحة ملاك الأراضي لأن قسماً كبيراً من احتياطي الأراضي المقدّر بين العامين ١٩٩٢ و١٩٩٩ بنحو أربعمائة ألف دونم تم الاستمرار في إعادة تصنيفه من أجل إعادة التنمية. وأدت الخصخصة التدريجية إلى ادعاء العديد من المحامين العاملين مع الكيبوتسات أن الأراضي التي أعيد تصنيفها لم تعد قابلةً لأن تعاد إلى الدولة، وأنها أصبحت محميةً كحق أساسي عملاً بالقوانين الأساسية للعام ١٩٩٢.

ولأجل الحيلولة دون حصول ذلك، رفعت «الرينبو» ومجموعة من الأكاديميين التماساً إلى محكمة العدل العليا في كانون الثاني ٢٠٠٠، في محاولة لإلغاء قرارات سلطة أراضي إسرائيل التي مكّنت من إعادة تصنيف الأراضي الزراعية التابعة للدولة. [٢٩] تمثلت ردة فعل حكومة باراك على الالتماس المذكور في تعيين لجنة أخرى ضمت عدداً من الأعضاء المتنفذين في البيروقراطية الإسرائيلية، بهدف «توفير حل نهائي لمستقبل الأراضي الزراعية». [٣٠] ترأس تلك اللجنة التي تشكلت بعد لجنة رونين، رئيس الميزانيات، ديفيد ميلغروم، كما تم تعيين عدد من المدراء من وزارتي البنى التحتية والزراعة، ومدير التخطيط الإداري، ورئيس سلطة أراضي إسرائيل والمحامي المسؤول عن الشؤون المدنية في الدائرة القانونية للدولة ومستشار حكومي في التخطيط والتنمية.

وفي ضوء توقع صدور رد المحكمة العليا على الالتماس، أثارت لجنة ميلغروم اهتماماً واسعاً، نشطت بشكل خاص مجموعة من الكيبوتسات والموشافات من منطقة شيفر وسط إسرائيل معروفة باسم «غرانوت»، واستأجرت أحد المحامين البارزين في مجال التنمية هو

شراغا بيران، لتمثيلها في المحكمة العليا. قام بيران، الذي كان، أيضاً، منتفعاً رئيساً من تصنيف الأراضي عبر عدة مشاريع كبيرة مشتركة مع المحليات الزراعية، بشن حملة كاسحة على قاعدة كل شيء أو لا شيء، تشابهت مع ما ورد في بداية هذا الفصل من حملات تشويه.

تصاعدت الضغوط في أيار ٢٠٠٠ مع صدور التقرير الرهيب لمراقب الدولة (رقم ٥٠ ب)، الذي أشار برعب إلى امتيازات القطاع الزراعي، وعمليات التطوير التجاري الواسعة لأراضي الدولة، والمضاربات المنتشرة في مجال الأراضي، وعمليات صناعة القرار وتنفيذ القانون الرديئة الممارسة في هذه المجالات. أدى ذلك إلى صدور موجة من التقارير الإعلامية التي تتهم سلطة أراضي إسرائيل والمزارعين ومطوّري الأملاك الثابتة بسوء التصرف.

وبينما ظلّ الانسداد السياسي والتشريعي قائما، أصبح التماس المحكمة العليا مركز الاهتمام، وعقدت عدة جلسات استماع جذبت حشداً كبيراً من الناس ومن الاهتمام الإعلامي. وفي حزيران ٢٠٠٠ مثلاً، كانت المحكمة تناقش طلباً من أجل أمر مؤقت لوقف إعادة التصنيف، حيث تم الادعاء أن التأخيرات الطويلة في القضية أخذت تعمل لصالح القائمين على تطوير الأراضي الذين يواصلون ضغوطهم من أجل إعادة التنمية. وقيل، أيضاً، إن التأخير اللاحق سوف يؤدي إلى المزيد من عمليات إعادة التصنيف غير القانونية وغير القابلة للسيطرة عليها. في المناقشة، كشف معظم القضاة عن تناقضات خطيرة في موقف الدولة التي تسمح بالخصخصة غير المنضبطة لأراضيها ودون أي تشريع جاد أو أية مناقشة علنية لائقة. على الرغم من ذلك، فأمام الوعود التي تقدمت بها الدولة لتسريع تقرير لجنة ميلغروم، أحجمت المحكمة عن إصدار الأمر. غير أن المناقشة العامة نفسها لمجال كان في السابق يدار في جلسة مغلقة سابقة قد أدى إلى ضعضعة ترتيبات الأراضي القائمة.

قدمت لجنة ميلغروم توصياتها في كانون الأول ٢٠٠٠، واتخذت موقفاً مشابهاً لموقف لجنة رونين في تأييد الخصخصة، غير أنها جعلت عملية إعادة التصنيف للأرض الزراعية أقل جاذبية مالياً. كما ميّزت بوضوح - وذلك لأول مرة - بين المنطقة المبنية للحي، المعروفة باسم المعسكر أو المخيم، والأراضي الزراعية المحيطة بها. أوصت اللجنة بتحويل حقوق الملكية الشبيهة بالحضرية إلى أعضاء في القرى التعاونية في منطقة المعسكر مع الإبقاء على ملكية الدولة للأراضي الزراعية، مع إيجار طويل الأمد لجميع مزارعي أراضي الدولة.

عبر اللوبي الزراعي عن خيبة أمله بل وغضبه من توصيات تقرير ميلغروم، وأعاد شن

جهوده التشريعية من أجل صيغة جديدة من لائحة حقوق المزارعين في الأراضي. وفي شباط ٢٠٠١، بعد فشل مباحثات السلام مع الفلسطينيين واندلاع انتفاضة الأقصى، سقطت حكومة باراك اليسارية وتم انتخاب أريئيل شارون رئيساً للوزراء. مع ذلك فقد ضمت حكومته حزب العمل وواصل وزير الزراعة الجديد، شالوم سيمحون من حزب العمل، سياسة الجهود التشريعية من أجل إعادة التصنيف ونقل حقوق الملكية.

غير أن الجهود التشريعية الجديدة ما لبثت أن خابت مجدداً، وذلك بفعل الضغوط السياسية من جهة وبفعل المستشارين القانونيين في الكنيست، الذين رأوا أن القانون المقترح ينتهك القوانين الأساسية للدولة. أكثر من ذلك، ظل الصندوق القومي اليهودي معترضاً على اللائحة التي خرقت اتفاقه مع الدولة الإسرائيلية. فالاتفاق المذكور يحظر بيع أراض من كلا الطرفين ويضع سلطات صناعة القرار الخاص بسياسات الأراضي في يد سلطة أراضي إسرائيل وليس بيد الكنيست. خلال العام ٢٠٠١، وصل الجدال بين الصندوق القومي اليهودي والدولة إلى أزمة جديدة، وهدد الصندوق علناً بأنه سينسحب من سلطة أراضي إسرائيل ومن كل نظام الأراضي. [٣١]

في شباط ٢٠٠١، اتخذ المدعي العام، أيضاً، قراراً بأن لائحة حقوق الأراضي للمزارعين تتعارض مع القانون الأساسي لإسرائيل: أراضي إسرائيل والقانون الأساسي للعام ١٩٩٢: الكرامة الإنسانية. لذلك، فإن المسار القانوني، وعلى الرغم من نجاحاته السابقة، كان يتجه نحو الانسداد ثانية. مع ذلك، فإن المسار القانوني لم يكن أفضل من غيره بالنسبة إلى المزارعين: ففي تشرين الثاني ٢٠٠١، أصدرت المحكمة العليا، أخيراً، أمراً مؤقتاً ضد تنظيمات إعادة التصنيف. هكذا أخذ الحبل يضيق حول الخصخصة غير المنضبطة للأراضي. شرحت المحكمة أن التأخير في صدور جواب الحكومة لم يعد منطقياً، وذلك في سياق تواصل عمليات إعادة تطوير أراضي الدولة الزراعية. سمحت المحكمة بمدة شهرين لإتمام الصفقات الجارية، قبل أن يصبح الأمر نافذاً. خلال تلك الفترة، تم التوقيع على عدد غير مسبوق من الصفقات، ودخل منها مبلغ قياسي بلغ ٧٢٥ مليار شيكل إلى خزينة الدولة.

في آب ٢٠٠٢، عقد سبعة من قضاة المحكمة العليا اجتماعاً أدلوا فيه بقرارهم الذي طال انتظاره. دعموا الالتماس الذي تقدمت به الرينبو، وأدى ذلك إلى نقض القرارات ٧١٧، ٧٢٧، ٧٣٧. استندت المحكمة إلى خليط من الأسباب الإجرائية والمعيارية لكي توجه

ضربتها القاصمة للتنظيمات الخاصة بالأراضي التي طال عمرها لأكثر من عقد كامل. كانت المحاججة القانونية واضحة تماماً: عمليات إعادة التصنيف التجاري والسكني لأراضي الدولة الزراعية غير قانونية. كذلك علقت المحكمة على الجانب الاجتماعي بالقول إنه ليس هناك ما يبرر المكاسب المالية المفرطة التي تم إغداقها على الكيبوتسات والموشافات من خلال عمليات إعادة التصنيف. وأضافت المحكمة إن سلطة أراضي إسرائيل هي الحارس العام على أراضي الدولة، ولذلك فإن عليها أن تدير هذه الأراضي من أجل المصلحة العامة بدلاً من إغداق المكاسب المفرطة على قطاعات معينة. وفي الختام، ولأول مرة في تاريخ إسرائيل، استخدمت المحكمة مجادلة معيارية عن العدل الاجتماعي بقولها:

«تثير هذه القضية قيمة توزيع العدالة في توزيعات الأراضي التي تقوم بها سلطة أراضي إسرائيل. هذه القيمة معنية بالتوزيع العادل للموارد الاجتماعية والأخرى. إن واجب احترام العدالة التوزيعية لا يمكن أن يكون منفصلاً عن قوة أية سلطة إدارية تقوم بتوزيع موارد شحيحة. لقد تم التعبير عن هذا الواجب بالقرار الشامل الذي اتخذته هذه المحكمة في شأن التمييز، وحرية السكنى، والمساواة في الفرص... على الرغم من أنها لم تستخدم في قرارات سابقة مثل هذا المصطلح بشكل واضح».

(باغاتز ٠٠،١٨/ ٢٤٤).

إن الطبيعة الخاصة لهذا القرار وما يستخدمه من لغة معيارية واضحة، قد جعلا منه قراراً مميزاً بحق. فكما حدث في القرار الخاص بقضية قعدان في مواجهة كاتسير في العام ٢٠٠٠، تم استقباله كقرار تاريخي لأنه نقض ممارسات طويلة الأمد من التحيّز وعدم المساواة. لم تحجم المحكمة عن إرساء إطار معياري ومدني جديد لمستقبل توزيع الأراضي، والذي سوف يشكل دون شك، سابقةً لأسئلة مشابهة حول موارد عامة أخرى.

بعد صدور قرار المحكمة، تبنت الحكومة في أيلول ٢٠٠٢ توصيات لجنة ميلغروم، وبدأت التمييز بين الأراضي الزراعية السكنية (القابلة لتطوير) و(المؤجرة على المدى الطويل والمقيدة) في المناطق الريفية. وفي كانون الثاني ٢٠٠٣، أعادت سلطة أراضي إسرائيل إصدار اثنين من القرارات التي تم نقضها (٧٣٧، ٧١٧)، وإنما بمنافع مالية قليلة في هذه المرة للمزارعين. أما القرار الثالث المثير للجدل (٧٢٧)، الذي أتاح التطوير التجاري على الأراضي الزراعية،

فقد ظل في قلب الصراع ولم يتم البت في مصيره بعد.

خلال ربيع وصيف العام ٢٠٠٣، طالبت لجنة أخرى كان يرئسها موشية نسيم هذه المرة، بتنظيم انتقالي لكي يحل محل القرار ٧٢٧ إلى حين صياغة سياسة جديدة. ولم يكن عجيباً أن هذه اللجنة التي كانت تتعرض لضغوط متواصلة من جانب المطورين والمزارعين، أن توصي بتفسيرات كريمة لقرار المحكمة العليا وتقرير ميلغروم. فقد دعت اللجنة في توصياتها إلى إطلاق جميع عمليات إعادة تصنيف الأراضي الزراعية التي اتخذت قبل صدور قرار المحكمة العليا، والسماح لأصحاب العائلات الريفية بالتسجيل للحصول على ٢,٥ دونم كأرض سكنية خاصة، والسماح بثلاثة مساكن، والسماح بـ ٥٠٠ متر مربع من الأراضي الزراعية لكي يتم إعادة تطويرها من أجل نشاطات تجارية و/ أو صناعية. ومن الواضح أن هذه الأراضي كان لا بد من أن تكون داخل المساحة المبنية من المنطقة.

سعت هذه التوصيات إلى أن تقوم بتعويض المزارعين بعد قرار المحكمة العليا، وأدى ذلك إلى انطلاق مناقشات حامية واتهامات بنقل موارد أخرى للمزارعين، وتهديدات من قبل الرينبو ومجموعات البيئة باتخاذ إجراءات قانونية جديدة. غير أنه وعلى الرغم من معارضة المدعي العام، وعلى الرغم من الانتقادات الشديدة على المستوى العام، فقد تبنّى مجلس سلطة أراضي إسرائيل توصيات لجنة نسيم في اجتماعه المنعقد في ٥/ ٨/ ٢٠٠٣.

في الاجتماع نفسه، وافقت سلطة أراضي إسرائيل، أيضاً، على مشروع قرار يتضمن معياراً للتعويض عن جميع الأراضي الزراعية غير المشمولة بعمليات إعادة التطوير. وبينما بدا المشروع كريماً بدرجة ما بالنسبة للمزارعين (٧٠ ألف شيكل للدونم)، فهو يحظر بشدة عمليات إعادة التطوير الحضري على تلك الأراضي. وهذا تطور مهم بالنسبة للأغلبية العظمى من الأراضي الزراعية. وهو متفق بذلك مع توصيات لجنة ميلغروم ومع إستراتيجية التخطيط الرسمية للدولة القائمة على حماية الفضاءات المفتوحة (شاخار ٢٠٠٠)، وقد يؤدي ذلك إلى وقف محاولات إعادة التطوير، على المدى القصير على أقل تقدير.[٣٢]

في الوقت الذي يجري فيه تأليف هذا الكتاب، يبدو أن مستقبل خصخصة الأراضي قد أصبح مقتصراً على المنطقة المبنية من القرى الزراعية الآخذة في التحضر أو في المناطق المحاذية لها. في هذه المرحلة، فإن الاستمرار في عمليات إعادة تصنيف واسعة للأراضي الزراعية يبدو غير محتمل، على الرغم من احتمال تجدد الضغوط لتحويل الأراضي الزراعية إلى

مناطق حضرية متطورة على المدى البعيد.

وأخيراً، في أيار ٢٠٠٤، قام الوزير المسؤول، إيهود أولمرت، بتعيين لجنة غاديش، التي تألفت من عدد من كبار المسؤولين في مجال إدارة الأراضي والتخطيط والإسكان، بهدف إصلاح سلطة أراضي إسرائيل. في الآن نفسه، نشر موظفان كبيران في سلطة أراضي إسرائيل، شلومو بن إلياهو (عضو في اللجنة) وغيدون فيتكون، تقريراً يطالبان فيه بفصل السلطة عن الصندوق القومي اليهودي، وذلك كجزء من مبادرة أوسع من أجل لبرلة سلطة أراضي إسرائيل و«تقليص النزاع بين المستوى العام وموظفي الأراضي»، وكذلك من أجل تمكين الصندوق القومي اليهودي من استعمال أراض «للدفع بالأهداف القومية (اليهودية) وفقاً لميثاقها» - أي تأجيرها لليهود فقط (فيتكون ٢٠٠١). [٣٣] وإذ هناك تأكيد معين على اللبرلة، فإن إصلاحات لجنة غاديش - فيما لو طبقت - لا يتوقع منها أن تحدث تغييراً مهماً في الصلة بين السيطرة على الأراضي والاصطفاف الطبقي الإثني في إسرائيل، وذلك لأن التوزيع المنحرف القائم حالياً للأراضي يشكل أساساً من أجل اللبرلة المخططة. والأكثر من ذلك، هو أن الدعوة لفصل الصندوق القومي اليهودي عن سلطة أراضي إسرائيل تطرح مخاطر الحيلولة بين المواطنين العرب وإمكانية الوصول إلى أراضي الصندوق، وهو ما سيفاقم الطبيعة الإثنية لأجزاء من النظام بينما يعمد إلى لبرلة أجزاء أخرى منه. ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى تحييد قرار محكمة العدل العليا الخاص بقضية قعدان. حصلت المسألة المؤسسية الجديدة على دفعة جديدة بعد صدور قرار جديد آخر من قبل مدعي عام إسرائيل هذه المرة، مناحيم مازوز الذي أقر في كانون الثاني من العام ٢٠٠٥ بأنه لا يمكن حرمان المواطنين العرب من مبيعات أراضي الصندوق القومي اليهودي التي تديرها سلطة أراضي إسرائيل. وأكد قراره هذا أنه إذا ما أراد العرب شراء أراض من الصندوق، فعلى الدولة تعويض الصندوق بأراض بديلة ذات قيمة مماثلة. [٣٤]

جاء هذا القرار بعد محاولة تسويق بعض الأراضي في مدينة كرمئيل في الجليل لليهود فقط، وذلك في صيف العام ٢٠٠٤. وتم رفع عدة التماسات للمحكمة العليا ضد هذا الإقصاء الذي تناقض مع قرار قعدان، وأراد المدعي العام أن يتجنب هزيمة مماثلة للدولة. [٣٥] ولكن قراره لم يؤد إلى تعزيز المساواة بالنسبة للمواطنين العرب، وإنما أسس ترتيباً يؤدي إلى إقامة جبهة متدحرجة للتطوير اليهودي، حيث أصبح ممكناً للدولة والصندوق أن يتبادلا الأراضي

من أجل تعزيز عمليات التهويد للأراضي، وبخاصة في المناطق الهامشية. ومن المحتمل، أيضاً، أنه وفي ضوء ارتفاع قيمة الأملاك الثابتة في الاحتياطات الكبيرة من الأراضي التي تعود للصندوق، والواقعة في المناطق المركزية من إسرائيل، فإن التبادل من شأنه أن يؤدي إلى زيادة احتياطي الأراضي الذي لدى الصندوق، مما سيؤدي إلى تفاقم التوتر العربي - اليهودي. تم استقبال قرار مازوز بالترحيب من جانب الدوائر الليبرالية، على الرغم من أن أغلب المنظمات، ومنها الاتحاد من أجل الحقوق المدنية وعدالة والرينبو الديمقراطي المزراحي قالوا بضرورة إنهاء كل أشكال التمييز وبأن النضال من أجل ذلك سوف يستمر.

ومن خلال نظرة شاملة، فإن النضال من أجل إصلاح نظام الأراضي الإسرائيلي يعكس تغيّراً مهماً، وبخاصة في تعبئة فعاليات المستوى العام والجماعات التي طالما بقيت معزولة حتى ذلك الحين. فقد ساعدت مشاركة الأكاديميين ونشطاء الحقوق المدنية والخبراء المهنيين في النضال لأول مرة في التصدي لعمليات صناعة القرار الإثني وممارسات التوزيع. ويشكل هذا مؤشراً ـ وإن يكن أولياً ـ على التحول الديمقراطي والتمكين الشعبي. مع ذلك، فإن القوى العاملة من أجل الحفاظ على الطبيعة الإثنية للنظام ما زالت قوية، ومن المرجح أنها ستواصل جهودها للحفاظ على مدخراتها المادية.

خلاصة: نحو إصلاحات في نظام الأراضي

وجد التحليل ثلاث مراحل رئيسة لصناعة نظام الأراضي الإسرائيلي: تهويد الأراضي، التوزيع غير المتساوي للأراضي على الطبقات الإثنية اليهودية، والخصخصة الجزئية وإعادة تصنيف الأراضي الزراعية. أدت الخطوتان الأولى والثانية إلى تعزيز الهيمنة اليهودية في إسرائيل / فلسطين، وخلقت في الآن نفسه اصطفافاً طبقياً إثنياً قائماً على فوارق عميقة بين مجموعات المؤسسين والمهاجرين والسكان الأصليين / الغرباء.

كان هذا النظام كبير الفاعلية خلال العقود الأولى بعد الاستقلال، وذلك بسبب ضعف الجماعات المتضررة بدرجة رئيسة. غير أنه مع مضي الوقت، أخذت المعارضة في الظهور، على النحو الذي ظهر خلال السبعينيات والثمانينيات، وبلغت مستويات بنيوية في التسعينيات. ظهر ذلك من جانب العرب الفلسطينيين، ومن مستأجري المنازل الحكومية، ومن المزراحيين ومهاجرين آخرين مقيمين في المناطق الهامشية. كذلك أدت المعارضة إلى

ظهور رد فعل شديد من أصحاب الأراضي الحكومية الحاليين الذين أصبحت امتيازاتهم موضع تساؤل.

لم تكن هذه المعارضة متعاونةً بعضها مع بعض، حيث انبثقت من خارج إطار الساحات السياسية أو الإدارية التقليدية. تشكلت أحياناً تحالفات اجتماعية سياسية جديدة، مخترقة الخطوط الطبقية، والمناطقية، والإثنية، على النحو الذي حدث ضد إعادة تنمية الأراضي الزراعية. وإذ لا تزال المعارضة في مهد الطفولة، فإن تشكل تحالفات أخرى من أجل إصلاح نظام الأراضي، قد يؤدي إلى تبلور أجندات مشتركة للعدل الاجتماعي بين قطاعات ومجموعات متباينة بحيث يؤدي ذلك إلى تآكل الهيمنة الكلية للمنطق الإثني وما تلاه مؤخراً من منطق نيو - لبرالي.

غير أن الاستجابة المؤسسية والسياسية للمعارضة الناشئة حتى الآن، ما زالت بعيدةً عن أن تكون واعدةً. فالسلوك الرئيس للسلطات قد تجسّد حتى الآن بتضييق خناق المنطق الإثني، على النحو الذي تم في القرار الحكومي للعام ٢٠٠٢ لإقامة ٣٢ محلية يهودية جديدة داخل الخط الأخضر وعشرات أخرى مثلها في الضفة الغربية (بتسيليم ٢٠٠٢). ولم تظهر أية خطط موازية لأحياء عربية جديدة (بمعزل عن التجميع الإجباري للبدو في النقب). والأكثر من ذلك، هو أن الجهود الحكومية قد تمت، وكما ذكر أعلاه في ما أوردته عن تقارير لجان رونين وميلغروم وغاديش/ من أجل لبرلة إدارة الأراضي، وبذلك التشجيع على المزيد مما يجري من تحويل للأراضي للطبقات الإثنية القائدة المهيمنة، وبخاصة للمسؤولين عن التنمية منهم. في الآن نفسه، فإن إصلاحات الإسكان الحكومي التي تم التعهد بها في أواخر التسعينيات، بقيت مجمدة، كما أن الميزانيات الخاصة بالإسكان والتطوير في المناطق الهامشية اجتماعياً، قد تقلصت بشكل ملحوظ (أدفا ٢٠٠٣).

وبالعودة إلى نموذج الإثنوقراطية، فمن الواضح أن المكانة التي تعتبر أمراً مسلماً به بالنسبة لنظام الأراضي الإثني، قد تم التصدي لها مؤخراً من عدة زوايا. ومن غير الواضح مع ذلك، ما إذا كان ذلك التصدي سيكون قادراً على تغيير النظام وجعله ديمقراطياً، أم أنه سيكون، على النحو الذي كانت عليه التحديات السابقة، مجرد تعديل بسيط في الإثنوقراطية العصية على التغيير.



الفصل السادس
أثننة فلسطين / أرض إسرائيل عبر الموسيقى الشعبية العبرية

«أن أصبح أسير حبك»[1]

«أن أولد مجدداً كل يوم
أن أموت قليلاً مع كل وداع
أن أنجب طفلاً للعالم
في هذه الأرض ذات الأعشاب المرة، والحليب والعسل.

أن أصبح أسير حبك
أن أتنفس شمسك الحارقة
أن أحلم بك تحت سماواتك المفتوحة
أن أتألم لألمك
وأقع في الحب من جديد.

أن أحمل حلماً منذ الولادة، عبر الدهور
أن أستمد الراحة من فصولك
أن أحيا على، وفي
هذه الأرض المخيفة، الجميلة».

حب مؤلم، صعب ومر، ولكنه نقي وحلو كالعسل، كما لو أنه قدر واحد ما، أن يحب الوطن الإسرائيلي بوجوهه المتعددة. إنه حب آسر، يقود طوعاً أو كرهاً نحو طريق حتمي.

الهواء يسفع، ولكن السماء زرقاء بلون الحلم، والأرض مخيفة وجميلة، نبع الحياة، ولكنها، أيضاً، جديرة بالتضحية والموت. صحيح أن الأغنية تشير فقط إلى الرعب من خلال كلمات مثل «الأعشاب المرة» و«العزاء» والأرض المخيفة، غير أنها مؤثرة جداً. الأمة الأخرى التي تكافح من أجل الأرض نفسها غير مذكورة، غير أن هناك إحساساً بوجود طيفها. توفر هذه الكلمات بدايةً دلاليةً لهذا الفصل الذي يحلل بنية الوطن الصهيوني في الموسيقى الشعبية. تسلّط الكلمات الضوء على الثيمات التي تتكرّر في الأغاني القومية حول العالم: حب مؤلم وعشقي للأرض، مغلف بإحساس مريح بالتحقق التاريخي لحلم الأجيال.

كيف يتأسس الوطن في عقول الأمة؟ كيف يحدث ذلك بينما الأمة تتخيّل وتستعمر الوطن؟ يحاول هذا الفصل أن يتفحّص هذه القضايا من خلال عدسة المفاهيم الثقافية، وبخاصة عبر التحليل النقدي للوسائل التي يتم من خلالها تركيب «الأرض»، «البلاد»، أو «الوطن» في خطاب الموسيقى الشعبية العبرية عبر الأجيال. سوف نتتبع تطوّر صور الوطن عبر عدة فترات، ونربط تحليلنا بالتغيّرات المادية الفعلية في الأرض المتنازع عليها. كما سنحلل مضاعفات هذه الصور في الثقافة السياسية الإسرائيلية.

التحليل الآتي جغرافي، يحاول إثراء فهمنا لتشكيل وطن قومي عبر ممارسات مختلفة. لا ندعي، ولا نحن قادرون على تقديم تحليل دقيق للنصوص الواردة أدناه. يلقي التحليل الضوء على عدة مجادلات رئيسة. أولاً، تعكس الموسيقى الشعبية العبرية مرونةً جغرافيةً غير عادية بالنسبة للموقع والحدود المتخيلة «للوطن» الذي يتنقل، كما يبدو، حيثما يستوطن اليهودي أو يقاتل. فالتأكيد في الأغاني يتم على سمات الوطن، المحبوب المشتهى و«الإنسان» الذي هو أنثى في العادة، وليس على موقعه التاريخي أو المستقبلي. ثانياً، تصوّر الرواية المنبثقة من الأغنية تملكاً يهودياً حصرياً، على نحو يتم فيه التجاهل التام للسكان العرب الفلسطينيين، أو يتم تصويرهم على أنهم أجانب عابرون. بهذه الطريقة، تمكّن الغناء الخاص بالأرض من الفصل بين الصور الخاصة بالرغبة في أرض فارغة تنتظر الاستيطان والخلاص اليهوديين، والجغرافية الفعلية ذات الحضور العربي الكثيف والنزاعات الإثنية المديدة. ثالثاً، تمتلك الأغنية العبرية وظيفةً تطبيعيةً نابعةً من حضورها الدائم في المجالين الخاص والعام. فهذه الجغرافية المرنة والمشوهة، المتصورة في الأغاني، تتحول في الخطاب إلى فضاء «مسلم به» ويحظى بالإعجاب. ولذلك فإن الموسيقى الشعبية العبرية قد ساعدت الصهيونية على الادعاء أن

الفضاء الإسرائيلي / الفلسطيني ملكية يهودية خالصة. رابعاً، في السنوات الأخيرة، ظهرت أصوات ناقدة تؤكد الإنسانية والتعايش في وطن واحد. غير أن الموسيقى الشعبية العبرية لم تصبح بعد ساحةً يتم فيها التحدي الحقيقي للقيم التوسعية الإثنية للمشروع الصهيوني.

تسعى هذه الدراسة إلى استعراض جميع الأغاني المؤلفة كمادة خام، منذ بداية الصهيونية، وبمختلف أشكالها (الروك، البوب والشرقي . . . إلخ) التي تتعامل مع الوطن، مع فضاءاته ومستوطناته. كما يتم التركيز على الأغنيات ذات الانتشار الواسع على المستوى العام. تم جمع الكلمات من الصفحات المنشورة مع الأغاني ومن الكتب المدرسية ومجموعات المغنين والمؤلفين ومن رفوف المكتبة الموسيقية في مكتبة الكتاب القومي، وكذلك من التسجيلات والأشرطة. كما تم تقديم المساعدة لنا من خلال المقابلات التي أجريناها مع جامعي الأغاني والمتمرسين المنظمين للغناء المجتمعي، وكذلك البحوث الأدبية المحدودة المتوافرة عن الموضوع. وأدت الطبيعة المحدودة لهذا الفصل إلى اختيار عدد صغير من النماذج الغنائية ذات العلاقة به.[٢]

١-جوانب نظرية: القومية الإثنية والفضاء الإسرائيلي / الفلسطيني

يتبنى هذا الفصل المنهج الاجتماعي الاستدلالي الذي يرى أن الأيديولوجيات تتشكّل كرد فعل على مضامين جغرافية وتاريخية متعددة وليس نتيجة أفكار مجردة. يشير هذا المنهج إلى أن أغلب التصنيفات المقدمة على أنها «طبيعية» و«ثابتة» هي في حقيقتها ناجمة عن عمليات اجتماعية تستمد أهميتها من مصفوفة القوى التي أوجدتها. لقد أنتج نظام البناء الاجتماعي مناقشات إبداعية معمقة في الأدبيات الجغرافية خلال التسعينيات، برز فيها باحثون بارزون مثل دورين ماسي (ماسي ١٩٩٦)، بيتر جاكسون (جاكسون وبنروز ١٩٩٣)، إيد سوجا (سوجا ١٩٩٥) وباسي (باسي ١٩٩٩).

تبيّن هذه الأدبيات أن البناء الاجتماعي لمكان ما، هو نتاج مصفوفة معينة من القوى التي تؤثر في تطورها المادي، في أطروحاتها ومجادلاتها. وبتعبير مجازي، فإن الصورة المكانية لأمة ما وإقامة هويتها المكانية تتطوّر وتتغير ضمن ثقافة متبلورة إزاء مكان / تاريخ معين، وكنتاج لقوى ونضالات تعمل فوق ذلك المكان. فالصورة المكانية إنما تنغرس في الذاكرة القومية عبر الأداء المتكرر، إلى أن تتحول إلى نواة صلدة للهوية القومية الإثنية. فأهمية المكان أو الإقليم،

لا تتحدد فقط بإقامته جغرافياً، وإنما كذلك بإنتاج وعي جماعي بالوطن على نحو يعبر عن تضامن داخلي وإحساس خارجي بالآخر (جاكسون و بنروز ١٩٩٩، هيرب ١٩٩٩).

ولأجل بناء مؤسسات مستقرة، فمن الضروري بناء عادات وتقاليد مرنة. إن الأرض، بصفتها منبع الهوية، يجب أن تكون لها حدود ورموز تزرع نفسها في الوعي الاجتماعي والأداء المؤسسي. وإنما كيف يمكن للأداء القومي أن يتحوّل إلى أشكال مكانية ومؤسسية كأشكال حرفية في خطاب الهوية؟ يتساءل باسي (١٩٩٩) كيف تعيد هذه المؤسسات الأشكال المكانية التي توجد في أعماق وجودها، ويعرض سلسلة من الممارسات التي تتضمن الروايات والرموز والمؤسسات التي يتم خلقها وتصفيفها في الحياة اليومية عبر هذا التركيب. هكذا يخرج إلى الوجود أساس نوعي من أجل إعادة إنتاج هويات مكانية جماعية. هذا ما يحدث مثلاً في المناسبات الرياضية، أو لدى تدريس الجغرافية والتاريخ، وفي العمليات الاجتماعية عامة. كذلك تؤدي الخرائط إلى توليد «الرغبة» في الوطن الحبيب وتربته، فتحيل الكيان الجغرافي إلى رمز جدير بالتضحية بالحياة من أجله. وهو ينزرع في الخطاب عبر الإعلام والنظام التعليمي والاحتفالات وجميع المناسبات الفنية من جهة، وعبر الممارسات الفعلية لعمليات التطوير والاستيطان والفعاليات العسكرية من جهة ثانية (وينيشاكول ١٩٩٤، غوبيبرناو ١٩٩٦، باسي ١٩٩٩). [٣]

يتم على هذا النحو، استخلاص تعريف «الوطن» عبر عملية تخليدية تبدأ من الأعلى، ثم تؤدي إلى توفر التقبّل الفاعل في «الأدنى». وهكذا تلتحم الأمة وأرضها في كيان واحد غير قابل للانفصام. إن عملية تركيب الوطن هي إذن، عملية خلق الصلة بين الأمة وأرضها. ويمكن للفضاء أن يكون الأساس لتغذية النظم الخاصة بالقيم وخلق الادعاءات غير القابلة للدحض في شأن روح المجتمع أو كيف يجب أن يتم تنظيمه لأجل أن تصبح القيم «طبيعية» على نحو مباشر عبر ممارسات فعلية أو غير مباشرة عبر الكتابات النصية (حسون ١٩٩١). وتتقمّص هذه الصلة ما هو عائلي وما هو روحي، ويتم التعبير عنها مجازياً مثل القول: أرض آبائنا»، أرضنا الأم، مهد الأمة (كونور ١٩٩٣، كيس ١٩٧٦). كما تلعب أسماء الأمكنة، باعتبارها جزءاً من عمليات البناء الوطني، أهميةً خاصةً تشكّل مقياساً حساساً للرابطة بين السياسة والفضاء الترابي (أزرياهو ١٩٩٦، كيلوت ١٩٩٦، بنفينيستي ١٩٩٧).

كذلك تلعب الآركيولوجيا جزءاً مهماً في تأسيس الصلة بين الشعب وبلده، فتجعل من

الممكن أن يتم مد الحاضر إلى الماضي وإقامة التاريخ القديم. وبهذا المعنى، يقوم المكان الترابي بدور الكيان الطقسي المقدس في الديانة العلمانية للقومية، ويغدو جزءاً لا يتجزأ من طريقة حياة، محققاً درجةً من الأهمية أكبر من أهمية سكانه (شيلاف ١٩٨١، ألموغ ١٩٩٩، غوبيرنو ١٩٩٦)، بمعنى أنه يتم النظر إلى الواقع عبر التعليق على أحداث ماضية وأهميتها بالنسبة إلى الحاضر في تشكيلة جديدة تسمح بوجود واقع مخادع تم تطبيعه على نحو يخدم المتطلبات المادية والروحية للأمة التي يتم تركيبها. كما يتعاظم التحول التكويني للنظام الاجتماعي القومي الإثني بالتغير الشعري وبالتغيرات الاجتماعية المكانية (بورتوغالي ٦٨، ١٩٩٦-٧٠).

يبدو مثل هذا الموقف من الإقليم واضحاً بدرجة رئيسة في نمط القومية التي تتسم بأنها إثنية - عضوية، [٤] فقد اتخذت هذه القومية شكلها استناداً إلى الحركة الرومانتيكية في القرن التاسع عشر، ومعارضتها التنوير العقلاني. ترتبط هذه القومية الما قبلية، في أغلب الحالات، بإقليم ترابي معين تكون الأمة قد «ولدت» وبلورت قيمها فيه. فالأمة - العائلة تسعى إلى وحدة القلب التي تحتل الأولوية على ولاء المواطن للجهاز السياسي. وهي تغذي تداخل الفضاء السياسي والثقافة الإثنية على المستوى السياسي والقاعدة المعنوية لمفهوم تعريف الذات - «لكل أمة أرض، لكل أرض أمة» (كونور ١٩٩٤).

لذلك، يتم في مثل هذا المجتمع، منح الأهمية القصوى للممارسات الاحتفالية - التقديسية التي تتمتّع بالقدرة على خدمة النقاء الإثني للمكان الترابي. فهذه القداسة الترابية (في الدين القومي) تحظى بالحراسة وإعادة الإنتاج من جانب وسائل قهرية شرعية، من جانب قضاة ومشرعين (يمكن إضافة الشعراء في هذا المجال). فحين يشترك أعضاء مجتمع معين في المبادئ نفسها، فهم يشعرون برابطة معنوية بعضهم مع بعض ومع الأرض، ويتعبؤون من خلال الاحتفالات والرموز والتلويح بالأعلام (غوبيبرنو ١٩٩٦، سيبلي ١٩٩٥). يشرح وينيشاكول (١٩٩٤) مصدراً آخر لتركيب قدسية الوطن: فمع رسم الخطوط العامة للدولة الحديثة، يتم تحويل القوة التقديسية (الملكية، الإلهية) نحو الجسد الجغرافي كتعبير عن السمة الملكية التي تغنيه بالقيم الأخلاقية. وبهذا التقاطع بين القديم والحديث، توفر الملكية قاعدة السلطة التقليدية للتمتع بالشرعية، وذلك بالإضافة إلى القاعدة العقلانية. [٥]

يساعد هذا البناء بمختلف مكوناته، في «التطهير العرقي» للمكان، حيث ينظر إلى «الآخر» كأجنبي وهو مكروه من جانب المجموعة الإثنية المهيمنة والمالكة للأرض. فالآخر هو أي

واحد لا ينتمي للعائلة القومية ويشكل خطراً على الهيمنة القومية - الإثنية. ووجود الآخر في الفضاء القومي يعكر الصورة الجغرافية التي تغذي تداخل الفضاء السياسي والثقافة الإثنية. يؤدي الطرح الثقافي النمطي الخاص بالآخر إلى إلحاق الإهانة به والحط من قيمته، وإلى محاولات تهميشه بعيداً إلى حواف الفضاء. وينبع أساس هذه الشرعنة لعملية تركيب واقع رمزي تمثيلي من محاولات نفي حتى وجود الآخر. إن هذا الإقصاء الاجتماعي - المكاني لا بد من تفحصه مع التركيز على استخدام الجهاز الحاكم من جانب وكلاء الدولة. إن السيطرة الاجتماعية الناجمة عن ذلك هي التي تجعل التوسع المكاني للجماعة المهيمنة أمراً ممكناً. (جاكسون وينروز ١٩٩٣، بروبيكرم ١٩٩٦، سيبلي ١٩٩٥).

في ما يتعلق بالوطن، يمكن للمكان أن ينظر إليه كخطاب غامض من جهة، أو كملك عقاري ثابت من جهة أخرى (شينهاف ٢٠٠٠). [٦] يقوم الخطاب بتطبيع الموضوع فيصبح طبيعياً وروتينياً، فهو لم يقم على المعارك والخطب البلاغية فقط، وإنما باستخدام كلمات صغيرة مثل «نحن» و«لنا» التي تبني الوطن (بيليغ ١٩٩٥. وينيشاكول ١٩٩٤، هينسكي ١٩٩٣). وبالإضافة إلى الجانب العلني من الخطاب، هناك عدة طبقات خفية وعفوية لا بد من البحث عنها من أجل فهم بنيتها وأهدافها التطبيعية في إطار الجماعة الإثنية. فالقوة ليست موزعة بالتساوي، وهي تفرخ أيديولوجيا الإقصاء للأقليات، على اعتبار أنهم بشر غير كاملين ويؤرقون طوبوغرافيا الوطن الإثني المتخيل على أنه نقي. لهذه الغاية، يتم نشر روايات تاريخية منتقاة عن الأرض في سياق تشكيل الروايات القومية التي تسكت التفسيرات التاريخية الأخرى. تستفيد هذه الروايات من الأجهزة التي تضفي الشرعية على الثقافة الشعبية التي تروي حكاية الوطن القومي (بابا ١٩٩٤).

لابد من التأكيد على أن الهويات الجماعية نادراً ما تظل ثابتةً حتى لو كانت أهدافها تتمثل في الحفاظ على الاستمرارية. فكل جيل يفسر الهوية بطريقته الخاصة، ويتمسك أو يتخلى عن شكل ما، وفق ما يرى. فالتغيرات في الخطاب تدل على تغيرات في وجهات النظر والمواقف الخاصة بالوطن. وكأي شيء آخر، فإن الخطاب القومي قابل للتغيير. فإلى جانب وعلى حواشي الخطاب المهيمن، هناك دائماً مشاركون آخرون قد يتقدمون الصفوف في يوم ما (باسي ١٩٩٩، سيبلي ١٩٩٥، وينيشاكول ١٩٩٤).

لذلك، فإن الإقليم الذي يقام كوطن، هو جزء من عملية بناء الأمة من خلال المناقشة

والمادة، وهو منبع القوة الثقافية والسياسية (جاكسون و بنروز ١٩٩٣). ولدى تفكيك هذا الخطاب، يتبين غموضه واستغلاله المنافق للإجراءات الديمقراطية - الرسمية، وأنه بنيان قائم على القومية الإثنية. وعلى الرغم من أن الخطاب يعلن عن نفسه بأنه يعمل وفق الإجراءات الديمقراطية، فهو مسير من قبل إطار إثني ولا ينتج عنه سوى إقصاء الأقليات والتحكم في مواردهم ومناطقهم.

و نجد في الكثير من الحالات الخاصة بالقوميات المنبثقة في مناطق متنازع عليها، نمطاً خاصاً هو النمط الذي نسميه هنا الإثنوقراطية. يتم تأسيس هذا النظام من قبل ومن أجل جماعة قومية إثنية مهيمنة ومن ينتمون إليها في الشتات. وهي تسهل وتشجع على التوسع المكاني والسياسي للجماعة الإثنية على حساب الأقليات المهمشة بدرجة رئيسة. فالنظم الإثنية تشجع على التوسع الإثني وعلى الهيمنة على الفضاء السياسي والمجال الثقافي، وعلى إقامة هرمية تبدأ بالمجموعة الإثنية الحاكمة (التي تعود الأرض إليها) وتتسلسل إلى الأدنى بالجماعات الأضعف والمهمشة، ثم الأجانب أو المهاجرين. تجري هذه العملية التركيبية في العادة بينما تعلن الدولة عن نفسها أنها «ديمقراطية» و«مستنيرة» (للتفاصيل، انظر يفتاحئيل ٢٠٠٠أ).

هكذا نشأ في إسرائيل / فلسطين شكل من القومية - الإثنية الصهيونية الحصرية التوسعية. قاد هذا النمط من القومية الإثنية الاستيطانية أغلب الجماعة اليهودية إلى اعتبار إقليم إسرائيل / فلسطين الوطن الوحيد للشعب اليهودي، بل والمعبر الجغرافي الوحيد عن الصهيونية. تعزز هذا الاستحواذ، ضمن عوامل أخرى، بفعل تركيبة ثقافية واسعة ومعمقة هي التي أوجدت الرواية القومية، وبالتالي تأسيس وتطوير الهوية اليهودية الإسرائيلية الصهيونية. لعبت الثقافة الشعبية التي احتلت الموسيقى الشعبية فيها مكاناً بارزاً، دوراً رئيساً في تركيب هذه الرواية. كما سأوضح أدناه، أسهم كل ذلك في بناء صورة و«قصة» للوطن، وتم إمطاره بالمودة والحبّ بينما كان يجري تهويد الأرض وعبرنتها بكل فضاءاتها.

يكمن أساس الصهيونية في تعريف اليهود كأمة، وما تبع ذلك من مطالبة بحق تقرير المصير «مثل كل الأمم». مع ذلك، فقد كان الاستيطان في إسرائيل / فلسطين تحديداً، هو الطور الإضافي الذي تخندق في مفهوم «الأرض الموعودة» التي قدر لها أن تكون ليعقوب ونسله، وذلك هو الطور الديني. فوفقاً لهذا الطور، لم يلغ الحق في الأرض بفعل الشتات، وذلك لأنه مقدر لليهود، لذلك حدث أنه في سياق عملية تبرير حق العودة للوطن (حيث ولدت

الأمة) استفادت الصهيونية العلمانية من الماضي التوراتي (شويد ١٩٧٩).

ولأجل تعزيز الصلة بين الشعب و«أرضه» إلى درجة مسح أي أثر للشكوك والتساؤلات الأخلاقية الخاصة «بالآخر» الذي يعيش في الأرض نفسها، اتجه الباحثون إلى التركيز على تاريخ شعب إسرائيل في فترة استيطان الوطن، واعتبار الوجود العربي لا أهمية له في مجال بناء المجتمع اليهودي القومي (بيتربيرغ ١٩٩٤). هذا ويبيّن البحث الذي أجرته روت فيرير (١٩٨٥) أن الوزن الأكبر قد أعطي في التربية الصهيونية لخلق الأخوة عبر حب الوطن. وقد تم تحقيق ذلك من خلال تاريخ انتقائي لليهود بحيث يلقي الضوء على الفترة الثانوية (نسبياً) من السلطة السياسية في أرض إسرائيل، ويعزز «التعرف على الأرض» من خلال الرحلات والتحسس المادي، وذلك بهدف تأسيس طبقات عميقة من الذكريات والصور والأماكن التي تقيم الصلة بين الهوية الشخصية والجمعية والكيان الجغرافي القومي المقدس (انظر زيروبافال ١٩٩٥).

ب- الثقافة، الهوية والأغنية

تصب العاطفة التي تقطرها الخطابات الثقافية عادةً خلال عمليات البناء الحثيثة للأمة في إنتاج أمكنة فعلية وحقيقية (ليفيبر ١٩٩١). يتم إجراء التحول الإثني في هذه الأمكنة عبر الاستيطان والتطوير وتحويل ماهية الفضاءات (انظر يفتاحئيل ٢٠٠٠أ). يتم تشبيه الوطن بنص مكتوب يجب أن يقرأ مجازياً في إطار رسالة قومية - إثنية باعتبارها «عهد تملك». ترتبط الطبقة ذات الغور العميق للنص بالمجموعة المهيمنة (وكذلك بالمعنى الآركيولوجي)، بينما ترتبط الطبقة العليا السطحية، وعلى نحو تنازلي، بالفلسطينيين الذين يعتبرون متطفلين أو دونيين عابرين ويشكلون تهديداً. (شوحاط ٦٧، ١٩٩٩١).

فالثقافة الشعبية [٧]، وفقاً للوبلين (٢٩، ١٩٨٩)، تقدم لجمهور واسع إنتاجاً قصير العمر حسب الطموح، ويتم توزيعه عبر وسائل الإعلام بمساعدة وكلاء، مع التركيز على الأداء (لوبين ١٩٨٩، ٢٩). توجد الثقافة الشعبية في عدة مجالات، وتتصف بالاستهلاك الجماهيري، بما في ذلك الإعلام، والمدارس، والاحتفالات التذكارية والعطل والمناسبات الطبيعية والرقص الشعبي وصناعة الأفلام وأغاني المهرجانات والأغاني المجتمعية وهلم جرا.

وقد جرى توثيق الأغاني الوطنية والقومية منذ عهود الكتاب المقدس «البايبل» وعصور الإسبارطيين، وهي توجد لدى أغلب الجماعات في العالم بأسره، وتحتوي على عدد من

الثيمات المتكررة كحب البلاد والاستعداد للتضحية بالشباب في ساحات الوغى. تخلق الأغاني التضامن والعزة القائمة على المجد القومي. وتخترق العواطف التي تثيرها هذه الأغاني الزمان والمكان، وتترافق مع المشاعر الشبيهة بالدينية التي تظهر من خلال الأساطير على نحو «الأرض المقدسة»، و«شعب الله المختار» أو «الحاجة التاريخية» للانخراط في معارك قومية و«صليبيات» دون توقف (أكينسون ١٩٩٢، كانوفان ١٩٩٦). وتشكل الأغنية الوطنية جزءاً من عملية خلق «جماعة متخيلة» تقوم على فرضية «الانتماء» للأرض والشعب، وبالتالي لهوية «طبيعية» أزلية وأصلية. فالغناء الجماعي للأناشيد الوطنية في المناسبات، والأعراس والاحتفالات إنما يطلق تجربة خاصة بالمشاعر الحميمة، والتواصل والتجانس - باعتباره الخيوط الرابطة للأمة (أندرسون ١٩٩١، ١٧٨-٩).

يرى غريتز (١٩٩٥) أيضاً أن هناك دوراً للموسيقى في تقديم الأساطير التي كثيراً ما تكون مخفيةً تحت سطح النص الذي يكون هدفه تشكيل نظرة المجتمع، وإضفاء الشرعية على النظام الاجتماعي، وتوحيد أعضاء المجتمع، ودفعهم للقيام بدور ما. غير أن قوة هذه النصوص يمكن أن تكون ذات توجهات متعددة، بل قد تقوم بدور منبر فعّال لنشاط احتجاجي مناهض للدولة، على النحو الذي فعلته شخصيات مرموقة مثل ميكيس ثيودوراكيس اليوناني، مرسيدس سوسا الأرجنتيني، أو بوب ديلان الأميركي والكثيرين غيرهم. لذلك قد يكون مفيداً أن يتم تصنيف الموسيقى الشعبية خارج نطاق وظيفتها الجمالية والفنية كسلاح في المعركة بين الروايات المتنافسة (غريتز ١٩٩٥، ٩-١٢، ريغيف ١٩٩٨).

فالموسيقى الشعبية (والتي أقصد بها كل تلك الموسيقى المصحوبة بالكلمات، ومنها الأغاني الشعبية والبوب والروك) هي واحدة من التعبيرات المركزية للثقافة الجماهيرية ذات الانتشار الواسع. وهي نتاج ثقافي متعدد الأغراض، يتم بثه عبر وسائل الإعلام في الأماكن العامة، وحفلات أداء المغنين، والكورس والفرق الموسيقية. يتم تدريسها في المدارس وللحركات الشبابية وتطبع على شكل كتيبات خاصة بالأغنيات وتباع كأشرطة وأسطوانات ولها دور رئيس في المناسبات الرسمية. كما أن الموسيقى الشعبية تقوم بدور الأداة التي تنقل الرسائل التثقيفية والقيم الاجتماعية، بالتعبير عن المزاج السائد في المجتمع من خلال عملية متواصلة للترابط الاجتماعي (ريغيف ١٩٩٨، أدوني ١٩٨٦، ١٩٩٧).

تتغلغل الموسيقى الشعبية المكتوبة بإيجاز وبساطة، والمغلفة بالأنغام الشاملة والموزعة

على مدى واسع عبر وسائل الإعلام، في الجماهير التي يتم عبرها توزيع الأفكار الهدامة والاحتجاجات السياسية والاجتماعية. وبذلك يكون الدور الرئيس للموسيقى في تشكيل الثقافة القومية كامناً في توزيعها على نطاق واسع، وفي أدائها السهل، وفي ما تقوم به من جمع بين ما هو روتيني وما هو جمالي - فني.

يتم التعبير عن هذه الخصائص، كما يلاحظ باسي (١٩٩٩)، في التكرار اليومي التطبيعي، الذي يؤدي إلى إعادة إنتاج وتكريس الحقائق المهيمنة الخاصة بالجمال والقبح، بالخطأ والصواب، ونحن وهم. فمن وجهة النظر المكانية، تساعد هذه الأغاني على تطبيع الوطن الأسطوري، بهدف تهيئة القلوب للجهد الحربي الذي يتطلبه الغزو والاستيلاء. لذلك فهم ينضمون إلى الممارسات التطبيعية المكانية الأخرى، كالجولات في الطبيعة، وحراسة الحدود، وإغداق المديح على الرواد والمستوطنين، من أجل تمجيد الأرض «أرضنا» (انظر كيمب ١٩٩٧، ألموغ ١٩٩٧). وأخيراً، فإن قوة الموسيقى الشعبية إنما تكمن في علاقتها بالشعر والموسيقى «الرفيعين»[٨]، عالم النخبة القليلة، والكلمات والأنغام.

لذلك، فإن الموسيقى الشعبية هي المجال الذي ينطلق منه الخطاب والممارسات الفاعلة، التي تعكس قيم المجتمع وأهدافه وتقولبها، في حوار دائم مع الخلفيات المادية والمكانية المتطورة. لذلك، فالموسيقى الشعبية هي «الموقع» المناسب لتفحص الرؤى الجغرافية ليهود إسرائيل في شأن الوطن. إن تركيزنا الرئيس هنا سوف يكون بالطبع على كلمات الأغاني، التي لم يكتب عنها حتى الآن إلا القليل جداً نسبياً في مجال البحوث الخاصة بالموسيقى الشعبية الإسرائيلية (انظر مثلاً، بن بورات ١٩٨٩، ريغيف ١٩٩٨، ألماغور ١٩٩٨، أدوني ١٩٩٧).

٢- تهويد الوطن وهوية القومية اليهودية في إسرائيل / فلسطين

سوف نتحول الآن لتفحص عملية تشكيل صور الأرض والوطن في الثقافة الصهيونية، المتكونة من الخطاب المنبثق من الموسيقى الشعبية العبرية والمواد والجغرافية التي كتبت كلمات الأغاني على خلفياتها. ننطلق من فرضية أن الخطاب العام القوي قد تشكل من نصوص هذه الأغاني، مخلفاً أثره في الحكاية القومية الصهيونية وممارساتها الجغرافية.

فأغنية الأطفال الشعبية «أرضي، أرض إسرائيل» التي كتبتها داتيا بن دور في العام ١٩٧٨، تشكل مثالاً جيداً على أثر الغناء الوطني العملي والمتنوع. يلخص السطر الأخير الممارسات

التي تؤدى من أجل أرض إسرائيل، ويتضح أن الأغنية ليست أقل أهمية من الفعل:

أرضي، أرض إسرائيل - (داتيا بن دور، ١٩٧٨)

«وهكذا أصبح لنا أرض

ولنا بيت

ولنا شجرة

ولنا طريق

ولنا جسر

ولنا أغنية عن أرض إسرائيل».

فلنلتفت الآن نحو الأيام التكوينية الأولى من عمر الصهيونية، حين بدأ المد المتصاعد من الكتابة عن الأرض. ففي البداية، عبرت الأغاني عن الحنين لتلك الأرض الدافئة والجميلة، أرض القصص التوراتية والملاحم. ومع أول موجة من الهجرة اليهودية، اتخذت الأغاني طابعاً أكثر مادية وواقعية، فأخذت تُعنى بحراثة الأرض والمناظر الطبيعية والنضال من أجل الوطن. وبموازاة ذلك، أتت الأغنيات الهادفة: «العمل في الأرض، والتجذر في التربة، والاستيطان والبناء»، كلها أصبحت مواضيع مركزية يتم بثها في المدارس وتغنّى من قبل الجميع. كانت هناك، أيضاً، أغنيات عديدة تصف الرحلات والمشاوير في السهول وبين المستوطنات والأماكن الأخرى - وتعبّر عن الحب الشديد للوطن، المرتبط بروابط يهودية تاريخية متواصلة. في السنوات اللاحقة، حدثت عدة تغيرات في الغناء عن الأرض كما سيتم ذكره أدناه.

كان مضمون الأغاني مستوحى من الأساطير الصهيونية الرئيسة، وفي الآن نفسه خلقت كلمات الأغاني أساطير وقيماً قوميةً جديدةً. فالانشغال المتواصل للأغاني الشعبية بالرواية القومية عنى أن الأغاني الشعبية العبرية تتعامل كثيراً مع المبادئ التأسيسية للصهيونية، ومنها «العودة إلى الأرض بعد ألفي عام من الشتات» و«القليلون ضد الكثيرين» و«قهر البراري» و«استيطان الأرض الفارغة»، وإنما كذلك «العيش على حدود المنطقة المعادية» (شيفي ١٩٨٩، لاؤور ١٩٩٥، غريتز ١٩٩٥). أي أن الثيمات المركزية قد انزرعت في الأرض والمكان، مع عملية بذر البذور، مع عمليات البناء والاستيطان وفي جمال الفضاء الآخذ في

التغيّر كما تراه العيون الصهيونية التي تحب الوطن ولا تشبع منه.

هكذا تحولت الأغنية العبرية إلى رمز قومي. فالكثير من اليهود الإسرائيليين قد نظروا وما زالوا ينظرون إلى الموسيقى الشعبية العبرية وما تلاها من موسيقى البوب والروك الإسرائيليتين باعتبارها أجمل تعبير عن الثقافة العبرية الجديدة التي تطوّرت في البلاد (انظر بن بورات ١٩٨٩، شافيت ١٩٩٨، شوكيد ١٩٨٨). إنما، وكما سنرى، هذا الجمال هو جمال معقد، حين يتساءل المراقب الناقد عن المضاعفات السياسية والإثنية والجغرافية لهذه الكلمات والأنغام التي تقال عن أرض متنازع عليها هي أرض إسرائيل / فلسطين.

أ- المرحلة التكوينية

تشربت الصهيونية، شأنها في ذلك شأن الكثير من الحركات القومية، الخصائص الخلاصية العلمانية التي تم فيها الاستعاضة عن التفسيرات الدينية للعمليات التاريخية بالاعتماد على الطاقة والجرأة لدى البشر الذين يعملون كحركات سياسية اجتماعية. فالأسطورة والغيبية الطقسية للجماعة، وبخاصة لقادتها، قد منحت هذه الحركات مكانة القداسة العلمانية (أندرسون ١٩٩١). غير أن الصهيونية واليهودية لأرض إسرائيل / فلسطين قد تأسستا مسبقاً على خليط من الأساطير الدينية والعلمانية. صحيح أن الصهيونيين قد تمردوا على اليهودية الأرثوذكسية الشتاتية، غير أنهم كذلك تبنّوا عدة «أساطير مقدسة» أهمها صحة ما جاء في التوراة كأساس للربط بين الماضي القومي والمستقبل.

فالتطلع إلى الدولة ذات السيادة، وبخاصة في تاريخ الأمة القديم، قد ارتبط بالأيديولوجية القومية للعودة إلى الأرض، مع الاعتماد على التفسيرات الدينية الأساسية للأرض الموعودة وتوجيه الشتات اليهودي إليها. هذا ما قاله بن غوريون للآثاريين في العام ١٩٤٩: «نحن نعمل على تحديث ماضينا وتأسيس استمراريتنا التاريخية في هذه الأرض». غير أن رئيس الوزراء في حينه كان، أيضاً، عملياً، حيث قال أيضاً:

> « الاستقلال، والأمن، والهجرة، لا يمكن أن تتحقق من غير هذا الفتح الرئيس الذي سوف يحقق وجودنا، وحريتنا، وقوتنا واقتصادنا – إنه فتح هذه الأرض... وتخليص هذه التربة الحقيقية... »

(بن غوريون، ١٩٥٠).

يكمن جوهر الأسطورة التأسيسية المهيمنة التي تم تبنيها منذ تشكيل الحركة الصهيونية في أوائل القرن العشرين، في أن الأرض تعود فقط للشعب اليهودي. ومع مضي الوقت، خلقت الأسطورة نماذج قومية إثنية واستعمارية، فقد وضعت الصهيونية لنفسها هدف تحويل المهاجرين اليهود إلى «مواطنين» في هذا البلد بهدف خلق مجتمع خاص ومتميز وإخفاء وجود الفلسطينيين الذين كانوا يقيمون في وطنهم منذ أجيال عديدة. هكذا، فإن جذور الحركة المتطلعة إلى خلق «مجتمع استيطاني نقي» قد زرعت في أوائل القرن العشرين (بنفينيستي ١٩٩٧، يفتاحئيل ١٩٩٨ب، راز- كراكوتزكين ١٩٩٣، كيميرلينغ ١٩٨٣). [٩]

تبيّن إحدى الأغنيات الشبابية الشعبية التي كانت تغنى في المدارس والاجتماعات في الثلاثينيات، وكانت معروفة لكل إسرائيلي تقريباً في السنوات الأولى بعد قيام الدولة، قوة بنية الأسطورة ورموزها. لم تكن الأغنية تختلف عن عشرات الأغاني والتعبيرات الثقافية الأخرى التي كان القصد منها إرساء الهوية اليهودية الصهيونية في إسرائيل وخلق صلة غير قابلة للفصم بين الدم والأرض، بين الشعب والبلاد، في الوقت نفسه الذي يتم فيه تجاهل السكان الفلسطينيين في البلاد. ويجدر الانتباه إلى الرسائل القتالية الخفية في الكلمات التي تبدو كلمات بريئة يتم غناؤها على أنغام مارش عسكري. قد يكون صحيحاً أنه يمكن قراءة كلمات «بيك» مثلاً للتسلية وفقاً لمنظور معاصر، غير أننا لابد من أن نربط هذه الكلمات بمهمة الوعي بالأغاني القومية ورموزها خلال السنوات التأسيسية للحركة الصهيونية ووجود السكان اليهود في البلاد:

سوف نبني أرضنا، الوطن

(الكلمات في الأصل بلغة البيديش: موشيه بيك، ترجمها أفراهام ليفنسون إلى العبرية، وترجمتها ريفا روبين إلى الإنجليزية)

«سوف نبني أرضنا، وطننا،
لأن هذه الأرض هي أرضنا، أرضنا!
سوف نبني أرضنا، وطننا -
إنها وصية دمنا، وصية الأجيال.
سوف نبني أرضنا رغم مدمرينا
سوف نبني أرضنا بقوة إرادتنا.

تلك هي نهاية العبودية الحاقدة!
نار الحرية المتقدة
مجد الأمل الساطع
سوف يقتحم دمنا.
عطشاً إلى الحرية، إلى السيادة
ها نحن نتقدم بقوة نحو تحرير شعبنا».

تمت ترجمة هذه العواطف والتطلعات إلى عملية بناء ثقافة وعقيدة قومية يترابط فيهما المجتمع الصهيوني وأرض الاستيطان اليهودي النقي على نحو يعتمد فيه كل على الآخر (انظر بنفينيستي ١٩٩٧، لاؤور ١٩٩٥، شافير ١٩٩٣). فقد أصبحت الأرض محط التركيز الرئيس للموارد الصهيونية المادية والروحية (بيتربيرغ ٩٦، ١٩٩٤). ومن الناحية الثقافية، فإن المشروع التهويدي قد حول الحدود (الداخلية والخارجية) إلى رمز مركزي مقدس، كما حول الاستيطان في هذه الحدود إلى جهد شعبي مفضل. وقد وفّرت الكيبوتسات (المستوطنات الزراعية الجماعية) النموذج، وامتلأت اللغة العبرية ـ التي تم إحياؤها ـ بالصور الإيجابية مثل «الصعود إلى الأرض»، «تخليص الأرض»، «الاستيطان»، فتح البراري»، «جعل الصحراء تزهر»، «تهويد الجليل»، «الإنجاز» (وهذه الكلمة الأخيرة مرادفة في العبرية الصهيونية للاستيطان في المناطق الزراعية) (حسون ١٩٩١). وقد أدى تمجيد المناطق الحدودية إلى تعظيم بناء الهوية اليهودية القومية الجديدة وإقامة فضاء مادي منفصل يمكن بناء هذه الهوية فيه. وكما يتضح أدناه، فإن الجوانب المظلمة لهذه المشاريع قد أخفيت عن الوعي الشعبي، ونادراً ما تمت مناقشتها على نحو جدي. (انظر يفتاحئيل ١٩٩٦، ١٩٩٨).

سرعان ما اكتشف اليهود الذين هاجروا إلى فلسطين أنه وعلى العكس مما ادعته الصهيونية في شعارها «شعب بلا أرض لأرض بلا شعب»، فإن فلسطين ليست أرضاً فارغةً مطلقاً وتنتظر مخلصيها اليهود. فقد كانت فلسطين مأهولةً بسكان أقاموا فيها على مدى طويل واعتبروا البلاد وطنهم التاريخي والأساس الترابي لتطلعاتهم السياسية. كان هذا التوتر واضحاً في الأغاني وتم التعامل معه بأساليب مختلفة، منها تصوير الحضور العربي على أنه مؤقت وغير ذي بال. لذلك كان شول شيرنيكوفسكي، وهو أحد الشعراء الصهيونيين البارزين الأوائل،

من أوائل الذين صوروا العرب على أنهم «سكان خيام»، أي زوّار متنقلون، وذلك في التهويمة التي أصبحت واسعة الانتشار بين الصهيونيين:

الظلال تتمدد (شول شيرنيكوفسكي)

«هذا لا تنساه: - علمك «صهيون»
حتى القبر
على الرغم من أن يوم الخلاص يتأخر
تقدم خطوة فخطوة
لا تيأس يا سجين الأمل:
فشمسنا سوف تشرق لاحقاً
على الأردن وشارون
حيث يخيم العرب.
هذه الأرض ستكون لنا!
وتكون أنت بين البنائين»!

كان الفعل الرئيس في الموسيقى الشعبية العبرية هو التغطية على الوجود العربي وتجاهله والتركيز على الخصائص الإيجابية للاستيطان اليهودي - توفير الملجأ لليهودية العالمية وإحياء القومية الترابية اليهودية. تعزز التركيز على هذه الغايات الداخلية وحصلت على الشرعية بعد الهولوكوست. أدى التصوير الخاص بأرض إسرائيل على نحو مثالي إلى التعمية على الجوانب الإشكالية للمشروع، وبخاصة وجود أكثر من خمسمائة قرية عربية - فلسطينية وعدة مدن. كثيراً ما تم النظر إلى العرب على أنهم «مشكلة» يجب حلها، وكأنهم طريق وعرة، أو حرارة خانقة، أو أرض مليئة بالمستنقعات «التي يجب التغلب عليها» على النحو الذي وصفه لاؤور (١١، ١٩٩٥).

وبموازاة التهويد الحثيث للبلاد، أخذ يتبلور نوع من الأغنيات العبرية حول ثيمة أرض إسرائيل. [١٠] يقول دان ميرون (١٩٨٧) إنه منذ بداية الصهيونية، تم تحميل الأدب العبري بالتعبيرات الرومانسية الملتهبة شوقاً لأرض إسرائيل، والشعور بأنه هناك وفقط هناك، يمكن للشعب أن يستعيد شرفه القومي واكتماله النفسي - الثقافي. تتضح هذه الثيمات في الأغاني

الشعبية مثل أغنية يسرائيل داشمان التالية التي جمعت بين الحماس الديني والاندفاع الفعلي وراء الهجرة اليهودية للأرض، في ذلك الوقت البكر:

هنا في أرض الأجداد الغالية (يسرائيل داشمان، ١٩١٢)

«هنا في أرض الأجداد الغالية
جميع الأحلام ستتحقق
هنا سنحيا، هنا سنخلق
حياة من الحرية، حياة من الانطلاق
هنا ستنتصر الروح الإلهية
هنا ستزهر لغة التوراة
غنوا، غنوا، غنوا، غنوا
احرثوا، احرثوا، احرثوا، احرثوا
فالبراعم ستتبرعم هنا بعد حين».

وإذ تواصلت موجات الهجرة اليهودية إلى البلاد، تقمصت الأغاني شكلاً مادياً أكثر، وأكد زعماء الحركة العمالية أنه تم الحصول على الأرض عبر العمل، وأن الرمز الثقافي للمستوطن المزارع قد تم خلقه ونشره (شافير ١٩٩٣، ألموغ ١٩٩٩). عبرت العديد من الأغاني عن مفهوم العمل في الأرض، مثل:

محراثي - (إلياكيم تزونزير)

«بمحراثي
ورثت كل سعادتي
سوف أشهد حياة جيدة
ولا ينقصني شيء».

أدى العمل على إحياء الهوية اليهودية إلى تشكيل «اليهودي الجديد» وتمجيده على أنه إنسان ثوري وعلماني نشأ على منظومة جديدة من القيم وعلى رفض الشتات (راز- كراكوتسكين ١٩٩٣، ألموغ ١٩٩٧). فاليهودي الجديد إنما يتطلّع لكي يصبح مواطناً محلياً من خلال

العلاقة غير المباشرة بالأرض، وفقاً للصورة المغدقة على «العبريين» من ذوي الماضي القديم. تعبر قصيدة أليكساندر بين التي كتبها من أجل ذكرى أليكساندر زيد، الذي كان قد قتل وهو يدافع عن أرضه، عن العلاقة القوية والعشقية بين الناس والأرض:

على تلال الشيخ بريك (أليكساندر بين، ١٩٣٨)

«يا أرضي، أيتها الأرض التي لي

رحيمة أنت إلى حين موتي

لقد خطبتك بالدم...

بقسم مشتعل...»

فالصورة المحلية هي الأكثر جدارة بالاحترام من جانب اليهود المستوطنين الجدد. وقد أدى ذلك إلى تخصيص عدة صفات للعربي المحلي من أجل خلق يهودي (أو عبري) محلي جديد. فقد تم التعامل مع العربي أحياناً على أنه «المتوحش النبيل»، الذي تم تقليد أسلوب ملابسه وفروسيته جزئياً. ليست الصورة المثالية للعربي هي وحدها التي عكرت رؤية أن الأرض فارغة، وإنما هي صورة شكلت منافساً لصورة «اليهودي الجديد».[11] مع ذلك، فهذه الصورة «للعربي النموذجي» بالذات هي التي أدت إلى رفض العربي الحقيقي، الذي ظل صامتاً، مأزوماً وعدائياً (رازكراكوتسكين ٤٦، ١٩٩٣، شابيرا ١٩٩٢). تكاد لا توجد أية أغان تخص العرب، غير أن النوع الخاص بأغاني «الحراس»، والتي تعود إلى السنوات الأولى من الصهيونية، هي التي عكست أكثر من غيرها صور «العربي – الشرقي» التي تتمتع بالمصداقية، مثل برج المراقبة، الربابة، القطيع، وكذلك الإشارة المتواصلة لكنعان (وصف الأرض على أنها ليست عربية ولا صهيونية):

أغنية الحارس (إيمانويل لين، ١٩٣٩)

«من قلعة المراقبة انظر إلى ما حولي

تبتلع عيني المسافات

أرض هادئة في صمت الليل

آه أيها الحارس، ماذا عن الليل.

شبّابه الراعي تهزج

والقطعان نائمة

ما الذي لي والذي سيصير لي

يا كنعان»

وتشكل المعركة البطولية على «تل حي» التي وقعت في العام ١٩٢١، مثالاً بارزاً ضمن هذا المضمون، حيث جمعت المستوطنة الزراعية التخومية مع شجاعة دفاعية ما لبثت أن تحولت إلى رمز للتضحية من أجل الأمة (أزارياهو ١٩٩٦). لقد كتبت الكثير من الأغاني عن تلك الحادثة التي أصبحت جزءاً من الأساطير الصهيونية. فتمجيد «تل حي» مثّل الحاجة القومية لقديسين وأبطال من أجل تعزيز رمزية العلاقة بين الدم والتراب. تم التعبير عن هذه الجوانب في العديد من الأغاني حول «تل حي»، مثل «من دان إلى بئر السبع»، لزئيف جابوتنسكي التي يقول فيها: «لقد تم فداء كل حفنة تراب بالدم، المشبع بالدم العبري...» يكاد لا يكون هناك ذكر للعرب في هذه الأغاني، وحين يظهر ذلك، فهو يكون بأشكال غائمة وعدوانية وعنيفة.

يشكل الصندوق القومي اليهودي بالطبع أحد أهم المؤسسات الرئيسة التي خططت وسهلت عملية تهويد الأرض. فقد نشط الصندوق في شراء الأراضي وتوطين اليهود (وحظر استعمال الأراضي من قبل غير اليهود)، غير أنه كان، أيضاً، فاعلاً في نشر مبادئ الصهيونية، وبخاصة بين صفوف الشباب. تؤكد هذه الأغنية التي رعاها الصندوق وأصبحت تغنى في المدارس ورياض الأطفال على مدى عدة عقود، ما سبق:

دونماً هنا دونماً هناك - (يسرائيل فريدمان)

سأحكي لك يا فتاة

ولك يا صبي

كيف تم تخليص الأرض في أرض إسرائيل:

دونماً هنا، دونماً هناك

حفنة طين بعد حفنة

هكذا تم تخليص أرض الأمة

من الشمال حتى النقب.

تجمع الأغنية بين التعبيرات الدينية والإثنية والجغرافية. فهي تشير إلى الهدف الديني الذي هو «تخليص» الأرض وجعلها أرض الشعب اليهودي التي تمتد حدودها من «الشمال حتى النقب». يضفي هذا التعبير التوراتي (سفر التكوين ١٤، ٢٨) الشرعية على حق الأجداد في الأرض. كما تنبثق في الأغنية العلاقة بين الجغرافية الإثنية - الدينية والحصرية اليهودية التي يتم التطلع إلى تحقيقها فوق الأرض، وتقود إلى الدولة المشتهاة التي ستتحقق فيها السيطرة اليهودية على كل الأرض. في العام ١٩٣٤، عبر ناتان أولترمان، وهو ربما أبرز شاعر صهيوني، على نحو مؤثر عن عملية السيطرة على الوطن المأمول عبر الاستيطان فيه وتطويره وتحديثه. أصبح شعر أولترمان رمزاً تعبوياً لليشوف (السكان اليهود في مرحلة ما قبل الدولة) وذلك في تصويره بكل إخلاص مواقف النخب الصهيونية وبث ذلك عبر وسائل الإعلام المختلفة.

إن الدور المهم الذي لعبته ثيمة العمل في أغنية أولترمان «أغنية صباحية للوطن» (أدناه)، قد عكس أيديولوجية «احتلال العمل» وتمجيد الزراعة والقرية من أجل «تخليص» مساحات واسعة من الأرض. فالصورة التي تتصدر الأغنية هي صورة بلد متخلّف ومهمل ينتظر مخلصه اليهودي. تقدم الأغنية الصهيوني على أنه هو الذي يجلب المدنية للأرض، متحدياً الظروف القاسية، ويصب ضوءاً ساطعاً وحاداً حديثاً على المخاطر المحدقة من جانب السكان (العرب). لا يتم ذكر العرب مباشرةً في الأغنية، بل يتم تصويرهم كظلال، في تعبيرات مثل «الطريق صعبة وخائنة»، و«أكثر من واحد سوف يسقط»، أو في ذلك الأمر الذي يقوله «في المعركة أو في العمل»، موحياً بالطبع أن المعركة هي ضد العرب:

أغنية صباحية للوطن (ناتان أولترمان- ١٩٣٤)

«أخذت الشمس في التلال تلتهب
وما زال الندى يتألق في الوادي
نحن نحبك أيها الوطن
في الفرح وفي الأغاني وفي العمل.
من منحدرات لبنان حتى البحر الميت
سوف نحرثك بالمحاريث.
سوف نزرعك ونبنيك
وسوف نجملك كثيراً.

*

سوف نغطيك بعباءة من الكونكريت والإسمنت

وسوف نفرشك بسجاد الحدائق

على أرض حقولك التي تم تخليصها

سوف يغني القمح كأنه أجراس

الصحراء - سوف نرصفها بالطرقات

والمستنقعات - سوف نفرغها حتى تجف

ما الذي نعطيه لك أيضاً؟

من أجل المجد والإشباع

ما الذي لم نعطه لك بعد وسوف نعطيه ؟

*

في الجبال، في الجبال سطع نورنا

سوف نتسلق عالياً إلى الجبل

الأمس بقي وراءنا

لكن الطريق إلى الغد طويلة

حتى لو كانت الطريق صعبة وملتوية

حتى لو كان سيسقط أيضاً أكثر من واحد

سوف نحبك أيها الوطن إلى الأبد

فنحن لك في المعركة وفي العمل».

ولتلخيص ما سبق، فقد أرست الفترة السابقة لقيام الدولة الأسس الثقافية لكيان سياسي منعزل. إنني أدرك المشاعر السائدة في ذلك الحين، خلال وفي أعقاب الهولوكوست، وبفعل الصدامات العنيفة مع الفلسطينيين. لذلك سعى اليهود من أجل التمكن الترابي والقوة العسكرية. كما أدرك أن أية حركة قومية، ناهيك عن أن تكون تتطور في خضم الصراعات العنيفة، سوف تشكل رواية خاصة بحقوق ترابية لا يمكن نكرانها. مع ذلك، فمن المحتوى الجغرافي للموسيقى الشعبية العبرية لتلك الفترة، يمكن لنا أن نلاحظ ما حدث من نمو لهوية

سياسية – ثقافية – مكانية حول عمليات استيطانية إثنية وتهويدية وبناء للأمة. فالثقافة، ومن ضمنها فرعها المهم المتمثل بالموسيقى الشعبية، قد ساعد على تمكين هذه العملية وشرعنتها بفعل ما أغدق عليها من عواطف وجمال وشرف.

رافقت أغاني الحرب والمعارك الشعر العبري الحديث منذ بداياته (ألماغور ١٩٩٨) غير أنه في ضوء المجابهات العنيفة مع الفلسطينيين، وبخاصة قبل العام ١٩٤٨ وخلاله، حدثت نقلة نوعية في طبيعة أغاني المعارك والغزو والعسكرية، (شاخار ١٩٨٩، ميرون ١٩٨٧)، حيث تزايد الإحساس بضرورة دعم النضال بما تتمتع به الثقافة العبرية من قوة ومكانة تراكمت عبر السنين. هكذا لعب حقل الموسيقى دوراً ربما فاق أي فرع آخر في تقديم العون على المستوى اليومي بتكريس مفهوم الوطن في صهيون ومفهوم «العودة» اليهودية في اللاوعي. فقد أخذت الأغنية تبث بفعالية رواية أن الحياة الجديدة سوف تبدأ في الأرض الجرداء والفارغة التي انتظرت خلاصها نحو ألفي عام على يد اليهودية العالمية التي تنتظر بدورها الوقت المناسب لتحرير وطنها التاريخي.

ب- إسرائيل «الصغيرة»

بعد تأسيس الدولة، دخلت إسرائيل في عملية إعادة تركيب ترابي عميقة. تم الاحتفاظ في السياسات الاستيطانية بالنمط التوسعي، غير أن تنفيذها قد أصبح الآن يتمتع بقوة مميزة. وقد مكّن ذلك الدولة من حشد كل قواها وراء المشروع الاستيطاني، فاستخدمت الجيش وجميع أذرع النظام كالصندوق القومي اليهودي والوكالة اليهودية لذلك. استند الاستيطان إلى تشريعات جديدة وفّرت عمليات نقل الأراضي العربية على نحو منظم للتملك اليهودي والتصرف بها (كيميرلينغ ١٩٨٣، زريق ١٩٧٩).

كان قلب هذه الإستراتيجية هو تهويد المكان. أدى طرد أو هرب نحو ٧٠٠ – ٧٥٠ ألف لاجئ فلسطيني خلال ١٩٤٧ –١٩٤٩، وتدمير قراهم والحيلولة دون عودتهم، إلى خلق «فراغات» كبيرة في البنية الجغرافية للبلاد، حيث سارعت الدولة لملئها باللاجئين والمهاجرين اليهود الذين كانوا قد أخذوا يتدفقون إلى البلاد (انظر موريس ١٩٨٧). لم تعتمد عملية تهويد البلاد على قوة الدولة والشرعية الدولية وحدهما من أجل إعادة تركيب جغرافيتها الداخلية، وإنما كذلك على تصوير المواطنين العرب الباقين في البلاد على أنهم أعداء محتملون. وقد أتاح

هذا لعالم الاجتماع، إيليا زريق (١٩٧٩) تعريف سياسة إسرائيل بأنها «استعمار داخلي».

من المؤكد أن «عودة» اليهود إلى أرض آبائهم الأسطورية والنظر إلى هذه الأرض على أنها الملجأ الآمن بعد أجيال من الاضطهاد، كان لها معنى تحريري قوي. مع ذلك فإن الجوانب المظلمة لهذا المشروع كانت غائبةً تماماً تقريباً عن عملية تركيب «عودة» غير إشكالية لليهود إلى أرضهم التوراتية الموعودة. قليلة هي الأصوات المنشقة التي تم سماعها ضد عمليات خطاب التهويد وسياساته وممارساته. وفي حالة ظهور مثل تلك الأصوات، فقد كانت النخب اليهودية القومية سرعان ما تجد الوسائل الفعّالة إما لاستدراج هذه الأصوات أو تهميشها أو كم أفواه معظم المعارضين لها. (١٢)

وعلى النحو الذي تم وصفه بتوسّع في الأدبيات الخاصة به (انظر جريس ١٩٧٦، لوستيك ١٩٨٠، يفتاحئيل ١٩٩٧ج)، فقد تم فرض السيطرة المكانية اليهودية بوساطة إستراتيجيات مترابطة تضمنت: المصادرات الواسعة للأراضي، إقامة مئات المستوطنات اليهودية، فرض الحكم العسكري على عرب إسرائيل لغاية العام ١٩٦٦ في عدد من الجيوب العربية، إقامة سلطات بلدية يهودية على مساحات واسعة، وتحويل كل أموال التنمية إلى القطاع اليهودي على نحو حصري.

أنتجت هذه العمليات نتائج صاعقة: ففي نهاية التسعينيات، كانت ٩٤٪ من أراضي الدولة تقريباً قد أصبحت ملكية يهودية -إسرائيلية، ولم يبق في يد العرب سوى ٣,٥٪. وكان قد تم إقامة أكثر من ٧٠٠ مستوطنة يهودية (ولم تتم إقامة أية مستوطنة عربية خارج إطار معسكرات تجميع البدو) ولم يبق في يد السلطات البلدية العربية من أراضي الدولة سوى ٢,٥٪، وذلك لسكان عرب أصبحوا يشكلون نحو خمس سكان إسرائيل. ترافق التهويد مع إقصاء العرب عن جميع دوائر صناعة القرار في مجالات التخطيط وسياسات الأراضي والتنمية. لقد عرّف المجتمع اليهودي - الإسرائيلي نفسه سياسياً على أنه عائلي - قبلي، وذلك في غياب أي نظام يمكن أن يتمخّض عنه نمو مجتمع مدني، كما تقلصت إمكانيات المواطنين العرب الفلسطينيين في الحصول على مشاركة ذات معنى في المجال السياسي الإسرائيلي العام إلى نحو محدود جداً (كيميرلينغ ٢٠٠١).

فعلى الرغم من النداء التي تم توجيهه للمواطنين العرب في إعلان الاستقلال، الذي تمت دعوتهم فيه للمشاركة كمتساوين في مؤسسات الدولة اليهودية، فإن معظم المؤسسات

الإسرائيلية بقيت في أفضل أحوالها، متجاهلةً وجودهم. وقد تم تحليل ذلك السلوك من أجل إضاءة السبل في ما يتعلق بالفن والأدب، فمثلا، يهزأ ميرون (١٩٩٣)، ولاؤور (١٩٩٥)، وشيفر (١٩٩٩)، وهينسكي (١٩٩٣)، بالكتاب والفنانين الإسرائيليين الذي يصرّون على تجاهل العربي، بل وعلى إظهاره كشيطان، بينما يصورون اليهودي على أنه «المحلي» المتجذّر في الأرض. ولكن الغريب حقاً هو أن مجالاً مركزياً مثل الموسيقى الشعبية لم يتم تحليله حتى الآن. كما أن المفقود بشكل خاص، هو التحليل الجغرافي للتشويهات الدائمة لمفهوم «الأرض»، والإلغاء التام ليس فقط للعربي - الفلسطيني «الخطير»، وإنما كذلك للأرض نفسها، ذات المزيج الإثني (انظر أيضاً راز- كراكوتسسكين ١٩٩٦).

فالمفهوم التاريخي السلطوي بالنسبة إلى الأرض باعتبارها يهوديةً خالصةً، قد شكّل لب الحكاية القومية المتواصلة، بدءاً من التهجير القسري قبل ألفي عام، والتي لا تتوقف إلا بالعودة المظفرة عبر عملية التحرير القومي (رام ١٩٩٦، راز- كراكوتسكين ١٩٩٦، زيروبافال ١٩٩٧). فالبحث التاريخي لا يؤيد أسطورة «التهجير القسري». [١٣] غير أنه وعلى الرغم من عدم اليقين التاريخي، فإن الأسطورة قد تحولت إلى إحدى الحكايات المؤسسة للصهيونية، على النحو الذي يتضح مثلاً في إعلان الاستقلال وفي ما لا يحصى من البيانات حول تاريخ دولة إسرائيل. حتى في هذه المرحلة التشككية في الألفية الثالثة، لا يمكن التقليل من قوة أسطورة الشتات في شرعنة التهويد المتواصل للأرض وإنكار التاريخ الفلسطيني. فالعودة إلى الأرض بعد ألفي عام من الشتات، إنما تشكل ثيمة متكررة في الموسيقى العبرية على النحو الذي يتم التعبير عنه في هذين المثالين الشعبيين التقليديين:

إلى الصحراء (حاييم حيفر، أوائل الخمسينيات)

«ألا اذهب، ألا اذهب، نحو الصحراء، إلى حيث ستقود الطرقات
يا أخي، لم يأت الليل بعد
ألا اذهب، ألا اذهب نحو الصحراء. ها نحن نعود ثانية
الطبول ستغني. وشمس كبيرة من الضياء
سوف تشع علينا
إلى الصحراء، لأرض بلا ماء
آه، أنت حقاً أرضي، وها نحن إليك عدنا».

أرضنا الصغيرة (س. فيشر، أوائل الخمسينيات)

«سماء زرقاء، صخرة حمراء
طين، أرض حجرية
عيميق، التي لنا، والنقب والبحر
ونعمة الحقول المحروثة...
بعد ألفي عام من الشتات
أعود إليك يا حبيبتي الوحيدة!
يا أرضنا الصغيرة،
إلى الأبد مرتبطان...»

في أغنيات أخرى، تتحقق الرابطة الترابية بوساطة العودة إلى الأرض باعتبارها عملية التزام بزواج وبإشباع جنسي، تم تحويلها إلى حكاية تاريخية عن «تجديد أيامنا كما كان في الماضي». تصور هذه الأغاني الأرض على أنها أرض ظلت جرداء إلى حين عودة اليهود إليها لتخليصها. فقد تم اعتبار رواية الصحراء ذروة عملية تخليص الأرض وإحيائها بحراثتها، على النحو الذي يوجد في الكثير من الأغنيات:

لاحظ، انظر، شاهد (زلمان شين، ١٩٣٦)

«طرقة المجرفة والمذراة
اتحدت في العاصفة!
سوف نوقد الأرض ثانية
في لهيب من الأخضر».

أنت أيتها الأرض (آرييه بيشيل، ١٩٤٦)

«... نبع حياة لتربتك
ليكن عرقنا زخ مطر
على مشارف النقب
لكي يسقي وينعش كل كتلة طين».

كما تحول الجيش الإسرائيلي إلى بؤرة اهتمام في عملية تجديد البناء اليهودي والثقافي. فـ«العسكرية المدنية» (كيميرلينغ ٢٠٠١) تسربت في معظم نواحي الحياة العامة، ومنها الموسيقى الشعبية العبرية. تم ذلك بدرجة رئيسة من خلال الفرق الترفيهية للجيش، التي عملت بانتظام على إنتاج الأغاني الناجحة، الأمر الذي ساعد الدولة على إنتاج الموسيقى الشعبية التعبوية، التي أصبحت كبيرة الرواج خلال الخمسينيات والستينيات والسبعينيات والثمانينيات. أدت فرق الجيش الكثير من الأغاني الوطنية (انظر بين أليعيزر ١٩٩٤)، منها تلك التي ركزت على الطبيعة غير المستقرة للحدود الإسرائيلية. ففي ذلك الحين، كان الفلسطينيون يقومون بالتسلل كثيراً عبر خطوط الهدنة (التي تم إقرارها في العام ١٩٤٩)، كما كان الجيش الإسرائيلي يخرقها في غارات على المناطق العربية، فألف الشاعر آلي موهار البيت الشعري الشهير - «الحدود في قلب كل جندي» (انظر كيمب ١٩٩٧):

أغنية إلى الفصيل المجهول (آلي موهار، أواخر الخمسينيات)

«التلال ستزأر والطريق ستتزلزل
والعدو سيصغي للصراخ
حيث الفصيل يتقدم على الحدود
والحدود في قلب كل جندي...
على ممرات الجليل وسهول إيلات
في ليالي الصحراء الساكنة
الفصيل يتقدم، واليد على البندقية...»

كذلك تصور ناعومي شيمير، التي ستغدو واحدة من أبرز كتاب الأغنية، صورة جدعون، وهو جندي يدافع عن الحدود في مواجهة خطر وشيك يهدد بالغزو والتدمير:

أغنية لجدعون (ناعومي شيمير، أواخر الستينيات)

كان الوقت صيفاً على الحدود
وكانت الحقول تنضج محاصيلها
غير أن الميدياني دمر عباد الشمس
وحتى القمح
كان الوقت صيفاً على الحدود، في ذلك الحين.

كانت مئات الأغنيات التي أدتها فرق الجيش تكرر المشاعر القومية الإثنية وكلمات «البيت» و«الوطن» و«الأرض» باستمرار وبعواطف وحماس جياش. يرى ألموغ (١٩٩٧) موازياً دينياً في الأيديولوجيا التي كانت سائدة خلال السنوات الأولى بعد قيام الدولة: فالأبناء يحاولون التفوق على آبائهم في أرثوذكسيتهم. وموت الشهيد في سبيل الوطن معادل لموت الشهيد في سبيل الله: وكان الرقص الشعبي أشبه بالرقص «الحسيدي» بما يتضمنه من نشوة وشبه غيبوبة. وكانت إحدى الذروات الخاصة بالدين القومي الجديد هي الرقص الجماعي الذي كان يمارس كطقس في معظم المناسبات العامة. فقد كان اليهود الإسرائيليون يتجمعون حول نيران المخيمات، في المراكز المجتمعية، في المدارس والمسارح، ويغنون معاً عن حبهم للوطن (انظر ألموغ ١٩٩٧، إيفرات ١٩٨٠). فقد تجذر الغناء للوطن عميقاً إلى درجة أن اليهود الذين كانوا مواطنين سابقين وأصبحوا يعيشون في الخارج، ظلوا يمارسون هذا الطقس بعد مغادرتهم الوطن (شوكيد ١٩٨٨).

تمكنت الموسيقى الشعبية العبرية والغناء المجتمعي من زرع القيم الصهيونية عبر التجربة الموسيقية العاطفية. تأثر ذلك بشكل رقيق بالأداء اليومي لهذه القيم في المجتمع اليهودي الصهيوني بشكل عام، وفي أماكن الحركات الشبابية والمراكز الاجتماعية والبرامج الإذاعية بشكل أكثر تحديداً. كما لعبت الثقافة الموسيقية الشعبية دوراً فاعلاً في تأسيس «صناعة كتاب الأغاني» التي تم من خلالها طبع العشرات من هذه الكتب وتوزيعها. وقد أسهم ذلك كثيراً في تقديس الرواية القومية وتمجيد صورة الوطن (انظر ريغيف ١٩٩٦، شيفي ١٩٨٩، ألموغ ١٩٩٧).

تشكل مضمون الموسيقى الشعبية العبرية في كثير من الأحيان خلال تلك الفترة من الرحلات والمشاوير عبر المستوطنات والمواقع التاريخية، بينما اهتم بعضها الآخر بوصف الأماكن نفسها. كان التركيز يتم على ما هو يهودي - إسرائيلي، والفضاء النصي المتشكل وفقاً للقول المأثور: «الرجل على شكل أرضه».[١٤] كان إخماد صوت العربي في وصف الأرض شاملاً، باستثناء بعض العناصر من الفضاء العربي - كشجر الزيتون وقطيع الأغنام والبناء الحجري - والتي خصصت للدلالة على ارتباط المستوطن الصهيوني الجديد بالأرض (انظر بنفينيستي ٢٠٠٠).

وبهذه الطريقة، تم الربط بين ممارستين رئيستين - الغناء والمشاوير - في فعل واحد متجانس ومتواصل مهمته تقوية الإدراك العقلي اليهودي للمواقع المتنافسة. وكما يبين غورفيتز وآران

(١٩٩١)، فإن الانتماء للمكان يتطلب الاحتفاء بالمكان. إنها اللمسة بين الجسد والأرض، العمل في الأرض بالعرق والجهد باعتبارها عناصر تعيد خلق الفضاء اليهودي. تم التعبير عن هذا المزيج بطريقة غير مباشرة في أبيات القصيدة «ألا انهض وامش في الأرض»[١٥]. فمن جهة، كان المشوار فعلاً جسدياً لامتلاك الأرض، لتوحيد الأمة والأرض، ومن جهة أخرى، كانت الفضاءات العربية تنساب بين غرز الفضاء الجديد وينظر إليها على أنها هي الأصل، وهي الشيء الغامض، في أرض تم امتلاكها عنوة، تم حبها عشقاً وتم تحويلها مادياً على يد اليهود (انظر ألا انهض وامش في الأرض ليورام تيهار-ليف، ص. ٦٢)

أما «تعال معي إلى الجليل» فهي أغنية ثانية لإيهود مانور من منتصف السبعينيات، وقد حظيت بشعبية واسعة. وشأن تاهار - ليف، يأخذنا مانور إلى رحلة نصية، بينما يقوم بوصف الفضاء:

تعال معي إلى الجليل (إيهود مانور)

«خذ عصا، خذ كيساً
وامض معي إلى الجليل...
مع إشراقه الشمس على حانيتا
والشمس الغاربة في يفرون...
مع الريح التي تغني في ماتزوفا
ومطر من سفر التكوين في كابري
ومطر يتردد صداه في كرمئيل...»

وإذ الأغنية مثقلة بأسماء المستوطنات اليهودية التي في المنطقة، فهي لا تذكر الأماكن العربية التي يسكنها ثلاثة أرباع سكان المنطقة المذكورة. فهذه الأغنية، مثل غيرها، إنما تعكس وتعيد إنتاج الرؤية اليهودية فقط للفضاء، وبخاصة في تلك الأماكن التي استوطن اليهود فيها مؤخراً.

هناك ما لا يحصى من الأغاني التي كتبت حتى في السبعينيات والثمانينيات، والتي ظلت تعبر عن الحب للوطن وفضائه، وتقدس المواقع اليهودية والمستوطنات. حاولت أغنية فايكوف التالية أن تعزز الصلة «غير القابلة للفصم» بين الشعب والأرض (ذات التعريف الغامض). غير أن الافتقار إلى الجغرافية الواضحة إنما يضطر كاتب الأغاني المعروف إلى العودة إلى مجاز

«أبوي» كلاسيكي، حيث تتحول الأرض إلى أم وأب:

الأرض (شايكه فايكوف)

«الأرض، الأرض الأرض

الأرض التي تستحم في الشمس. . .

الأرض التي ولدنا فيها

الأرض التي سنحيا فيها

مهما حدث

أرض سوف نستوطنها - مع ميراث بن - يشاي*

أرض سنحبها مهما حدث

فهي أمنا وأبونا

أرض الشعب

أرض خالدة. . .»

* بن يشاي، ابن جيسي: الملك داود

قد تكون ذروة التعبير عن الحب للوطن هي التي بلغها يورام تيهار - ليف في أغنيته «كل عجائبك لم تتوقف بعد» التي يغدق فيها صور العشق على الأرض المحبوبة. أصبحت هذه الأغنية التي كتبت خلال الثمانينيات، هي الأكثر شعبية بفضل رامي كلاينشتاين الذي قام بتعميمها بعد نحو عقد من تأليفها (بعد نسخة أعدتها فرقة تابعة للجيش). تعبر هذه الأغنية عن الشوق للبلد المحبوب بأسلوب شهواني يشبه أسلوب المستوطنين الاستعماريين الذين يصورون الأرض المقهورة كأنها امرأة جميلة تنتظر الرجل الأوروبي الذي سوف يأتي ليدجنها ويحبها ويسيطر على طبيعتها المتمردة من أجل مصلحة الطرفين (انظر شوحاط ٢٠٠١).

وكما يلاحظ كولودني (١٩٧٥)، تصور الكثير من الأغاني العبرية الوطن بتشبيهات أنثوية مثل الأم والزوجة والحبيبة. ينبع ذلك من الحاجة للشعور بالراحة والأمان بعيداً عن الغربة المخيفة، أو بسبب أن الصورة الأنثوية تساعد على تدجين المكان البري والمجهول. غير أنه في أغنية تيهار - ليف التالية، فإن الرغبة الشديدة تترافق مع مفهوم عن الأرض المهملة والمهجورة. هكذا يتم تصويرها أحياناً على أنها حافية القدمين، وذلك في إشارة إلى فشل العرب في العناية بها، بينما يوصف اليهودي بأنه الغجري الذي ليس له جذور، والذي يعود

إلى أرضه من أجل خلاصه وخلاصها .

كل عجائبك لم تتوقف بعد (يورام تيهار - ليف)

«يا أرضنا الصغيرة، أيتها البلاد الجميلة
يا وطنا من غير ملابس، يا وطناً عاري القدمين
غن لي أغنياتك، أيتها العروس الحلوة
افتحي لي بواباتك، وسوف أدخل وأنا أشكر الرب .

*

هنا في فيء الغابات
بعيداً عن ضوء الشمس
سوف نمد جذورنا معاً في باطن الأرض
نحو ينابيع نقاء، ينابيع براءة
يا وطناً من دون لقب، يا غجرياً يتيماً» .

توضح صورة الأرض الصغيرة في أغنية تيهار - ليف عمق الفجوة ـ وهو ما أصبح تقليدياً في الموسيقى الشعبية العبرية ـ بين الصور الأسطورية للبلد العبري الذي ينظر إليه على أنه ضعيف ومهدد، وبين الواقع المكاني المقترن بالتوسع اليهودي والتقلص العربي - الفلسطيني في البلد نفسه .

ج- الوطن الآخذ بالتوسع

أدى الانتصار اليهودي الكاسح في العام ١٩٦٧، إلى إيصال مشروع التهويد إلى الذروة. وكما يلاحظ كيميرلينغ (٣٩٩،١٩٩٦)، «كان ذلك لقاء بين ما هو مقدس وما هو تجديف، لقاء بين مجتمع له قوة عسكرية كبيرة، وقلق وجودي أكبر، والأرض النواة، مهد اليهودية التوراتية القديمة، التي انزرعت بذورها الثقافية منذ عهود بعيدة داخل الأيديولوجيا الصهيونية العلمانية». يعزو رافيتسكي (١٩٩٩) وداغان (١٩٩٩) أهمية «الوطن» إلى ما قام به القوميون - الدينيون من تقديس له، حيث تحول بفعل ذلك إلى كينونة إلهية أعظم من الحياة، التي يمكن التضحية بها من أجله. فالثقافة السياسية التي تمت بلورتها، وبخاصة بين

العامين ١٩٧٧ - ١٩٩٢ (فترة حكم الليكود اليميني) قد تضمنت التأكيد الديني البدئي على العودة إلى اليهودية. وهذا يوفر للخطاب السياسي صوراً ومصطلحات مستمدة من العالم اليهودي - الديني، مثل إعلان مناحيم بيغن الشهير الذي قال فيه إنه

«. . . سيكون هناك مئات من المستوطنات الشبيهة بإيلون موريه هنا»، وذلك في إشارة إلى المكان التوراتي الأسطوري الذي أقام فيه إبراهيم. ففي «يهودا والسامرة»، كما يقول غوريفيتز وأران (١٩٩١)، هيمن واقع توراتي صار فيه وجود الآباء والملوك والأنبياء أمراً مسلماً به، كما أن الأرض لم يتم غزوها، وإنما تم «تخليصها».

وقد لقيت عمليات استيطان الضفة الغربية دفعاً قوياً من الترديد المتكرر لـ «حق اليهود في الاستيطان في أي مكان في أرض إسرائيل» على النحو الذي كان يكرره رؤساء الحكومات مناحيم بيغن وإسحق شامير (غريتز ١٩٩٥، كيميرلينغ ١٩٩٣). وفي عيون المستوطنين، فإن الصورة الجغرافية للدولة قد تغيرت مع فتح المناطق المحتلة (انظر فيج ١٩٩٩، كيمب ١٩٩٩)، هكذا بدأت موجة من الاستيطان الاستعماري اليهودي في المناطق، وغدت الحدود غامضة، كما غدت حدود الوطن عملية مرنة قابلة للتحرك إلى أي مكان جديد يستوطن فيه اليهود.

هكذا ظهرت موجة من الأغاني الخاصة بالوطن ثانية، لكي تعبر عن المد الصاعد للقومية اليهودية الاستيطانية بقوة متجددة. وأدى ذلك إلى ظهور ثيمة المكان الفارغ غير المأهول وعملية التخليص اليهودية له في أغنية ناعومي شيمير (انظر إلى القصيدة في الفصل الثاني) ذات الصوت العالي والواضح «قدس من ذهب» (على الرغم من أن الأغنية كتبت قبل الحرب بقليل، ثم أضيفت إليها أبيات جديدة بعد الحرب). هنا يتم تصوير المدينة على أنها امرأة جميلة نائمة وهي «معلقة»، إلى أن ينفخ فيها الأمير اليهودي حياة جديدة. ففي تصوير شيمير، جفت آبار المدينة وأقفرت ساحة السوق تحت حكم العرب، وذلك على الرغم من الحقيقة المعروفة أن البلاد كانت كثيفة السكان وتعج بالحياة.

قد تشكل أغنية شيمير هذه أوضح تعبير عن المفهوم الصهيوني للأرض التي ليس لأحد حق شرعي فيها إلا اليهود. فالأغنية تجسر، تاريخياً وأيديولوجياً، بين واقع «الوطن الصغير» لما قبل العام ١٩٦٧، والتطلعات التوسعية الخفية داخل الوعي الصهيوني في تلك الفترة. وهذا يساعدنا على التعرف إلى الأشكال العميقة داخل المجتمع اليهودي الإثني والمنطق الخاص به، المخبأ في كثير من الأحيان تحت طبقة رقيقة من الخطاب الديمقراطي الحديث. فبقلم الفنان

الرقيق، تنسج شيمير صوراً من المصادر اليهودية القديمة، مغلفة ببيئة تمجيدية مغرية، ونغم من النمط الروسي الخاص بالثقافة الصهيونية - الأشكنازية. وهذا يشجع على تصوير القدس (القدس الشرقية) والضفة الغربية، على أنهما ينتظران الخلاص اليهودي. بعض هذه الصور تتضمن «القدس من ذهب» التي تقول الأسطورة إنها كانت دبوساً من ذهب أهداه حكيم يهودي مرموق يدعى الحاخام أكيفا، لزوجته راحيل. أما المدينة التي تنتظر «وهي مستوحدة» فهذا بيت من كتاب «المراثي»، و«اسمك يحرق الشفاه» فهو من «إيسايا»، و«إذا نسيتك يا قدس» فمن «المزامير». وأخيراً، السائق الذي يعلن وصول الملك اليهودي.

نبعت أهمية أغنية «قدس من ذهب»، التي انتخبت كأفضل أغنية لاحتفالات العيد الخمسين لقيام الدولة، من تركيزها على القدس، التي تعني حرفياً «صهيون». فالأجزاء الشرقية من المدينة، بما في ذلك المدينة القديمة ذات الأهمية اليهودية الخاصة، قد استولى عليها الأردن في العام ١٩٤٨. شكل ذلك ضربة للصورة المكانية للسيادة اليهودية التي تمركزت تقليدياً في القدس. بالإضافة لذلك، فإن النجاح الباهر للأغنية إنما يعزا إلى بثها خلال فترة الانتظار العصيب في العام ١٩٦٧، ثم الانتصار الذي تفوق على القلق الوجودي لمعظم الإسرائيليين في ذلك الحين. لذلك فإن حب الوطن ما لبث أن تم إغداقه على المناطق المحتلة (أو المحررة)، مع التأكيد على الصلة بين عودة الشعب إلى أرضه وإرساء الصلة التوراتية. كذلك نجد التوجه نفسه في أغنية شيمويل روزين عن قبر الأم راحيل، الذي يقع قرب مدينة بيت لحم الفلسطينية:

سوف لن نغادر (شيمويل روزن، ١٩٦٧)

شاهدينا راحيل، شاهدي
شاهدي الرب القدير
شاهدينا يا راحيل
ها قد عدنا إلى حدودنا

ظهرت خلال حرب الاستنزاف على قناة السويس في أواخر الستينيات وفي فترة العمليات الحربية ضد وحدات منظمة التحرير الفلسطينية في وادي لأردن، الأغنيات الإسرائيلية محملة بكلمات ضم هذه المناطق إلى الفضاء الإسرائيلي. أحد الأمثلة الجيدة على ذلك هي أغنية يارون لندن «مطاردة» التي يجسد فيها «الأرض الطيبة» التي تنبثق على نحو لا يقل عن انبثاق

التلال البازلتية في وادي الأردن بعيداً عن الحدود الإسرائيلية، حيث قاد الجيش الإسرائيلي في ذلك الحين عملية مطاردة ضد المتسللين والمقاتلين الفلسطينيين. غير أن كلمات الأغنية تتجاهل الواقع الجغرافي. فهي تمثل الأرض على أنها يهودية على النحو الذي يوحيه المجاز الخاص بـ«أرض الحليب والعسل» (في كتاب الخروج) ونحو «ألفي صفحة وصفحة» تدل على العدد الأسطوري لأعوام النفي اليهودي.

فالجغرافية الخاصة بالأرض متحركة ومرنة، تتحرك مع اليهودي أو اليهودية أينما يذهب أو تذهب. يتأكد تهويد الأرض في الأغنية بوصفها مطاردة ومضطهدة. الذين يقومون بالمطاردة هم الفلسطينيون، وذلك في مفارقة تحيل الفلسطينيين الذين هم أبناء الأرض إلى أعداء لأرضهم نفسها. تختتم الأغنية بالتعبير عن الإيمان بـ«ممرات الأمل» التي تربط المغني إلى النشيد الوطني الإسرائيلي، «الأمل» - (هاتيكفا). تجدر الملاحظة أن يارون لندن كان لسنوات عديدة ممثلاً بارزاً لليسار الإسرائيلي، وتشكل الأغنية دليلاً على كيفية تغلغل الصورة الجغرافية للوطن الإثني في كل طبقة من طبقات المجتمع الإسرائيلي:

مطاردة (يارون لندن ١٩٧٠)

«أرض طيبة يجري العسل في عروقها
غير أن الدم في جداولها، كالماء.
أرض جبالها من نحاس،
لكن أعصابها من فولاذ.
أرض تاريخها مطاردة
لألفي صفحة وصفحة...
أرض يطاردها أعداؤها
ولكنها تطارد الأعداء الذين يطاردون...
قدماها لا تتعبان
وهما تسيران على ممرات الأمل».

كذلك شكلت حرب الاستنزاف موضوعاً مهماً في أغنية أخرى لناعومي شيمير، هي «في مديح القلعة»، التي يسعى فيها العدو (مجهول في الأغنية ولكن المقصود هو مصر كما يبدو)

لتدمير الشعب اليهودي. وكالعادة، تستخدم شيمير كثيراً من الرموز الدينية والتاريخية، ولكنها تتجاهل تماماً جغرافية الاحتلال وموقع القلعة (مثل نقاط المراقبة على قناة السويس) على بعد مئات الكيلومترات إلى الجنوب الغربي من الحدود الإسرائيلية. تربط القلعة الأغاني بأغاني الصلوات والحانوكا، وصور الحشمونيين البطولية. تضيف الأغنية لمسة شخصية من الإيمان في أن سكانها لن يصيبهم مكروه، وذلك على شكل قسم:

في مديح القلعة (ناعومي شيمير، ١٩٦٩)

«يا صخرة خلاصي القديرة
صواب أن يتم مديحك
بعيداً، بعيداً جداً، قرب بيتي
تعطي البساتين أريجها.
سوف أعبر الأنفاق والقلاع والكهوف
والشقوق في الصخور والثقوب المتربة.
متأهبة وصامتة في قلب الليل -
وذلك الذي يسعى إلى دماري يراقب.
إذا ما انتصر في معركة لا نهاية لها...
فليحذر لدغتي وليحذر عسلي
واحذر أنت ذلك الذي يسعى إلى دماري»!

د- شقوق في الوطن الإثني

بدت خلال السبعينيات أول شقوق واضحة في البنيان القومي اليهودي - الإسرائيلي وذلك بفعل الاستيقاظ من حلم القوة القومية اللامحدودة والاندفاعة التوسعية الإقليمية التي لا يعرقلها شيء. فقد ساد شعور متصاعد بأنه خلف حزن الصورة القومية وجمالها، تختبئ المادية والروح الحربية (إيفرات ١٩٨٠). [١٦] وقد أطفأ الابتعاد عن الحرب «ثرثرة الاحتفالات والنصوص» (لاؤور ١٣١، ١٩٩٥). كان ذلك هو بداية الاحتجاج الثقافي، الذي كان أولاً عرضياً ومحلياً، ثم منظماً ومتواصلاً، في تحديه للنظام الثقافي. كان الفهود السود مثالاً واحداً كما كان العرب الفلسطينيون في أول يوم للأرض، ثم حركات الاحتجاج التي نمت

حول حرب يوم الغفران، وبعد ذلك حول حرب لبنان في العام ١٩٨٢ . فالثقة العمياء في القيادة السياسية بدأت بالاهتزاز، مؤدية إلى أزمة قيم سوف تتعمّق على مر السنوات. وقد بدأ ذلك في قضم مفهوم الوطن اليهودي ككيان مطاطي توسعي.

غير أنه على الرغم من ظهور روح إسرائيلية جديدة تؤمن بحقوق الإنسان والليبرالية، (ألموغ ١٩٩٩، رام ١٩٩٩أ، ١٩٩٩ب)، فإن القومية اليهودية ما زالت متجذرة في الأعماق. فالشقوق المبكرة التي بدت في صورة النظام الإثنوقراطي للبلاد، لم تزعزع أسس القوة و«الحقائق» الأساسية للصهيونية، فهي منسوجة مع خطابات وممارسات العملية التهويدية، والنظرة للتاريخ اليهودي على أنه مقرر من جانب غير اليهود (الغوييم) الذين لا يكفون عن القيام «لمهاجمتنا وتدميرنا».[١٧] بدا ذلك واضحاً في العديد من الاحتفالات الغنائية السنوية مثل المسابقة الأوروبية السنوية للأغنية حيث تشترك كل دولة بأغنية واحدة في المسابقة (يوروفيجن)، وبخاصة خلال السبعينيات والثمانينيات. فقد سعت الأغاني الإسرائيلية التي شاركت في تلك المسابقات إلى خلق صورة محببة، وإنما قومية في الأساس، لإسرائيل اليهودية. و غنى أوما وموشيه داتز في مسابقة التسعينيات، الأغنية الإسرائيلية الشهيرة التالية، التي تعبر عن هذا النوع:

هنـــا (أوزي كيتمان، ١٩٩١)

«بيتي هنا، هنا ولدت
على السهل إلى جانب البحر.
هاهم الأصدقاء الذين كبرت معهم
وليس لي مكان آخر على الأرض
وليس لي مكان آخر على الأرض.
هنا ولدت، هنا ولد أطفالي
هنا بنيت بيتي بيديّ.
هنا أنتم معي
هنا، الآلاف من أصدقائي
وبعد ألفيتين -
انتهى شتاتي.

هنا فرشت طاولتي -
قطعة خبز، وزهرة نضرة
فتحت بابي لجيراني
ونحن نحيي كل من يأتي بـ «أهلا».
هنا بيتي، هنا اعتدت أن ألعب
في الوادي وعلى قمة الجبل
هنا شربت الماء من البئر
وزرعت سهلاً في الصحراء
هنا عزفت كل أغنياتي
وسرت في مشوار ليلي
هنا دافعت في شبابي
عن قطعة أرضي المقدسة».

وعلى نحو شبيه، تعبر أغنية أفيهو ميدينا (من أوائل الثمانينيات) عن قوة الرواية الصهيونية المكانية التاريخية، من وجهة نظر اليهودي المزراحي (الشرقي). تجمع الأغنية بين الصلة الدينية - التاريخية للأرض وروح البناء الحداثي للدولة. غير أنها تظل غامضة في شأن الطبيعة الدقيقة لجغرافية الدولة. و لا يذكر وجود أمة أخرى على ذات الأرض إلا لدى ذكر «البنادق» و«الغزاة». ويشير «القرن» الذي يشكل عنوان الأغنية، إلى مرور مائة عام على الصهيونية، وتلك هي المناسبة التي كتبت الأغنية من أجلها. وتؤكد هذه الأغنية قوة أسطورة الوطن (الأوروبي بدرجة رئيسة)، التي تغلغلت بكفاءة في الجماعات غير الأوروبية من السكان:

أغنية القرن (أفيهو ميدينا)
«أربعة أجيال، تعود للجذور التي
غذت أجدادنا منذ ألفيتين
إلى المكان الذي قاد الرب إبراهيم فيه
مباشرة من أور الكلدانيين
جئنا إلى القرى، أقمنا في المدن

كتفاً إلى كتف، عملنا في الجبال
حرثنا الحقول ورصفنا الطرقات
وقبضنا على بنادقنا لمطاردة الذين يغزوننا.

*

أجل سنستمر في البناء
في أرض آبائنا
فهي لنا وحدنا، وليس لها أخوات
سنضيف إليها، بإرادة الرب
سلاماً مع أبناء عمومتنا وتضامن الأخوة».

مع ذلك، وفي مجالات أقل تمثيلاً في الموسيقى الشعبية العبرية، يمكن ملاحظة بعض التغيرات خلال الفترة الممتدة بين السبعينيات والتسعينيات. فهناك بشكل عام إشارات أقل للأساطير التي تمجد تهويد الأرض، مفسحة مجالاً أكبر للنصوص الشخصية وللمؤثرات الثقافية الشعبية الأميركية والغربية. (شيفي ١٩٨٩). فقد بدأ الاحتجاج الثقافي والسياسي بالظهور في الموسيقى الشعبية خلال تلك الفترة. غير أنه بدأ مزوداً بغلاف ثخين [١٨]. ففي «لعبة الشطرنج» مثلاً، لحانوخ ليفين، أو بنغمة تأملية صاعدة من أغنية آلي موهار خلال السبعينيات، فقدت تلك المعانقات الساخرة براءتها. تصور الأغنية أحد الدروس التي تقدم في مدرسة ابتدائية حول أحد المواضيع التي ما زالت تدرس في المدارس الإسرائيلية، «الوطن»، خلال «تلك الأيام القديمة الجيدة»:

درس عن الوطن (آلي موهار، ١٩٧٣)
«هكذا كان الحال، بساطة حميمة
كانت المطارق تعزف لحناً
والمحاريث تغني بمرح...
هناك زراع الدوالي وفلاحون
وبلاد رعاة...»

كذلك هناك نوع آخر من أنواع الاحتجاج على الصورة القومية - البطولية، هو الهزء بالأساطير القديمة. يكتب أريك شتاين في النصف الأول من الثمانينيات:

جالساً أواجه الورقة (أريك أينشتاين)

«آه يا بلدي يا وطني
أنت ذاهب إلى الكلاب
لقد كسرتُ قلبي إلى قطع صغيرة
كان لنا حلم ولم يعد موجوداً
أنا حزين إلى حد البكاء...»

أو النغمة الساخرة الحادة، كما في أغنية مائير أرييل في التسعينيات:

قاعدة في بالون (١٩٧٨)

«يأتي أحد الرواد، يشق قناة ليعمل أخدوداً.
يضربه بعوض الشمس بالحرارة والصدمة
لماذا أتى هنا أصلاً، هل كان مطارداً...»

كذلك هناك تحد من نوع آخر في أغنيات التوبيخ للنظام القائم، كما يظهر في أغنية إيهود مانور «ليس لي بلد آخر» التي كتبت بعد حرب لبنان وأحداث صبرا وشاتيلا. هنا تبدو واضحة مطاطية جغرافية الوطن التي تلاحق اليهود حيثما يكونون. كتبت هذه الأغنية بعد الحرب التي توغلت فيها إسرائيل عميقاً في لبنان. وهناك، وعلى مشارف بيروت (بعد المذبحة في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين)، يندب مانور «بلده» و«تربته» ليس شعبه أو أمته) ويتعجب:

ليس لي بلد آخر (إيهود مانور، ١٩٨٢) [١٩]

«ليس لي بلد آخر
حتى لو احترقت أرضي
فإن كلمة عبرية واحدة فقط
تخترق عروقي وروحي...
بيتي هنا.

لن أصمت، لأن بلدي
قد غير وجهه
لن أستسلم له
سوف أظل أذكره بذلك، وأغني ذلك في أذنيه
حتى يفتح عينيه».

فمن جهة، تنبئ الأغنية بحدوث انتقالة ما، حيث يرفع فنانو التيار العام أصواتهم الاحتجاجية ويوجهون الأسئلة حول تدهور الأوضاع. من جهة ثانية، فإن الاحتجاج غامض وأخرس. يقر مانور بأنه قد فوجئ كيف تم تقبل الأغنية على نطاق واسع، وكيف تم وبسرعة تحييدها عن معناها الأصلي المتمثل في الصراخ في وجه المظالم. فما حدث هو أن «الفئات جميعها تبنت الأغنية بسهولة، حيث يمكن لها إغداق تفسيراتها وآمالها الخاصة في تغيير طبيعة هذه البلاد في أي اتجاه تريد... وبهذه الطريقة، تحولت الأغنية إلى ألم جماعي، إلى خيبة وحلم مكسور، بدلاً من أن تكون احتجاجاً.»[٢٠].

هناك أغنيات احتجاجية أخرى، بعضها من التيار العام، وهي تنتقد الاحتلال والظلم الذي يجري ضد الفلسطينيين. وهي ذات أسلوب متردد وغير مباشر، حيث يبدأ الفلسطيني في الظهور في هذه المرحلة من الموسيقى الشعبية العبرية. صحيح أن هذه الأغاني نادراً ما تذكر العرب، ولكنها تذكر الاحتلال كسبب للفساد الأخلاقي. فمن خلال هذه الموجة من الأغاني، ينبثق تغير تدريجي في مفهوم الوطن. ففي سياق تطور الخطاب المكاني في الموسيقى الشعبية العبرية، نلاحظ ولأول مرة، تقلصاً في الجغرافية اليهودية المتخيلة، واعترافاً بأن المناطق المحتلة ليست، ويجب ألا تكون جزءاً من الوطن اليهودي. بعض هذه الأغاني قارص في تعبيره عن هذا النقد، وبخاصة بعد المشاهد الصعبة للانتفاضة الفلسطينية الأولى في أواخر الثمانينيات وبداية التسعينيات. أبرز هذه الأغاني هي التي لفناني الروك والبوب البارزين مثل باري ساخاروف، شلومو آرتزي، حافا ألبيرشتاين، نوريت غلارون، إيتي أنكري.

يستدعي الأول شخصية شمشون، البطل التوراتي الأسطوري الذي، وفقاً للنص القديم، قتل نفسه بعد أن تم سجنه وفقد بصره، من أجل أن يقتل معه المئات من الفلسطينيين:

دائماً معك (باري ساخاروف ودان تورين، في الثمانينيات)

«شمشون لا ينسى

« ليس أنا» يصرخ في الليل

يأخذ شمشون حماماً

محاولاً أن يصبح نظيفاً، نظيفاً، نظيفاً. . .

شمشون لم يفعل إلا

ما أمره به الرب

شمشون أيها البطل، في النهاية

أنت ستموت مع الفلستينيين. . . »

أما شلومو آرتزي، الذي يجري الجدل على أنه أكثر الفنانين الإسرائيليين المعاصرين شعبيةً، فقد بدأ يعبر عن أفكاره السياسية خلال الثمانينيات. أحد الأمثلة على ذلك هي أغنيته «الغناء للقمر» التي تلمح إلى الدمار الذي لحق بالفلسطينيين بسبب الاحتلال العنيف. يلبي آرتزي هنا غرضاً مزدوجاً في انتقاده للوضع، ليس فقط من زاوية المهزوم، وإنما من خلال عيون أنثوية أمومية أيضاً:

الغناء للقمر (شلومو آرتزي)

«لا أحد يذكر كيف بدأ الشيء

فالنساء في قلب القرية

يغنين للقمر

يظهرن كأنهن بلغن مائة عام من العمر

مملحات بالدموع

ألا اصغ لصرخاتهن التي تمزقني. . .

إنهن يدفنّ أطفالهن بأنفسهن. . .

*

ما من أحد قرر ذلك، ما من أحد مذنب

من الذي لمس البندقية؟ من الذي سحب الزناد؟

لا أحد يعترف، لا أحد سيعترف

تبخر كالندى في الحقل . . .

نساء من هنا ، نساء من هناك ،

بكل الوجع الجسدي

لا يبقى إلا القمر لكي يستمع لهن . . . »

كتب شلومو آرتزي أغنيته الثانية «أرض جديدة» ، بالنمط النقدي نفسه وفي الفترة نفسها ، مقيماً فصلاً واضحاً بين «بلادنا» (يبدو أنه قصد ما قبل ١٩٦٧) والمناطق الفلسطينية ، وتعامل مع العربي كـ «إنسان» و «طبيعي» . تستخدم الأغنية وسيلةً مألوفةً ، وإنما قوية . يتجول آرتزي وابنه الصبي في الأراضي التي مزقتها الحرب ، ويظل الصبي يسأل / يخبر والده عن المشهد في الخارج . المعنى المقصود واضح : إذا ما أردنا بلدنا الجديد (إشارة إلى الرؤية الصهيونية الهرتزلية المسماة «الأرض القديمة - الجديدة) ، فيجب علينا أن نفتح عيوننا لحياة وحاجات وحقوق العرب المغلوبين :

البلد الجديد (شلومو آرتزي)

«لدينا بلد ، فلماذا واحد آخر ؟

في الخارج ، إنه غروب يوم الإثنين

والعرب يؤدون الصلاة ، فهو عطلة ما . . .

غريب كيف يبدو العدو الأجنبي

إنساناً وخائفاً . . .

إن لم نبطئ فلا تنظر

سوف لن نلاحظ التفاصيل

سوف لن نصل إلى بلدنا الجديد . . . »

في التسعينيات ، اتجهت بعض المغنيات البارزات من التيار العام للثقافة الإسرائيلية نحو الخط النقدي . ففي أغنيتها «حمل واحد» ، (التي كتبت كتلاعب لفظي مع الأغنية اليهودية - الآرامية التراثية ، التي تؤدى كل عام خلال وجبة عيد الفصح الاحتفالية) أخذت حافا ألبرشتاين تهاجم العدوانية العسكرية التي تزايدت بحيث أصبحت تهيمن على طبيعة اليهود الإسرائيليين :

حمَلٌ واحد (حافا ألبرشتاين، ١٩٩٠)

«في هذه الليلة لدي سؤال واحد آخر
إلى متى ستظل دورة العنف دائرة؟
المضطهِد والمضطهَد، الضارب والمضروب
متى سينتهي هذا الجنون؟
مرة كنت «حَمَلاً»، وطفلاً باكياً
أنا الآن نمر وذئب ضارٍ...»

كذلك عمدت نوريت غالرون، وهي مغنية روك وجاز بارزة أخرى، إلى التصوير الساخر لردة فعل الإسرائيلي العادي على الأخبار الخاصة بمعاناة الفلسطينيين في الانتفاضة:

بعدنا، فليكن الطوفان (نوريت غالرون (١٩٨٩)

لا، لا تخبرني ثانيةً عن فتاة فقدت عينها
لأنني أشعر بالأسى، بالأسى جداً، جداً، جداً
تعال نتمتّع في تل أبيب
ومن بعدنا، فليكن الطوفان...

وتضيف يهوديت رافيتز، وهي مغنية روك بارزة أيضاً، في أغنيتها «شيم» (١٩٨٩) نداءً مباشراً إلى العربي، ابن شيم. وهو، كما يتضح، عربي فلسطيني، وابن الوطن نفسه (ولذلك فهو ليس مذنباً) «شيم، كلانا طفل شيم / وليس هناك من هو مذنب، أو ليس هناك مذنب...»

يبدأ العربي في الظهور في أغاني الثمانينيات والتسعينيات، غير أن ذلك كان جزءاً من موقف نقدي يهدف إلى توجيه سهامه نحو المجتمع اليهودي، بينما العربي نفسه يظل صامتاً. فالمشاعر العربية نحو البلاد (الوطن الفلسطيني) وجاره المحتل اليهودي، لم تظهر في كلمات الموسيقى الشعبية العبرية. فلم أعثر إلاّ على نصوص قليلة جداً أعطت صوتاً حقيقياً للعربي الفلسطيني، أبرزها أغنية مائير آرييل «أغنية الألم» الحادة:

أغنية الألم (مائير أرييل، منتصف الثمانينيات)

«شاب عربي، مثقف

حتى رؤوس أصابعه
شاب عربي ينظر إليك
مباشرة في العين . . .
بعد ذلك كلمني
مباشرة في كأس النبيذ خاصتي :
في نهاية كل جملة
أنت تتكلم بالعبرية
يجلس عربي مع نارجيلة
حتى لو يبدأ في سيبيريا
أو في هوليوود مع «نارجيلة هافا» . .
(« فلنمرح» أغنية وطنية تم تحويلها إلى شعبية)

في السياق نفسه، تقدم أغنية «أرض من قبل، أرض من بعد» للفنان إيتي أنكري في العام ١٩٩١، صوتاً عربياً مع رؤيته التأملية الخاصة في شأن الوطن. يمثل موقف أنكري مثالاً بارزاً لموجة الفنانين اليهود المزراحيين الذين أخذوا يشكلون صوتاً جديداً في الساحات الإسرائيلية خلال التسعينيات. [٢١] ساعدت رؤية أنكري الشرقية، غير القومية، في صياغة نقد لاذع يقوم فيه العربي بفضح المكونات القاحلة الرئيسة لعملية التهويد العنيفة للأرض: الرغبة الذكورية، الحب المتسلط الخانق، والإنكار للأمل والإنسانية. [٢٢] المغزى هنا واضح وعالي الصوت: ما لم يعامل اليهود الأرض وشعبها (الفلسطيني) برفق، فإن قبضتهم ستكون إلى الأبد زلقة ومؤقتة (انظر القصيدة في الفصل ١٦).

خلال السنوات القليلة الماضية، أخذ يظهر نوع مختلف من الاحتجاج من فنانين مزراحيين شباب. يتميز كوبي عوز من فرقة «تيبكس» بسخريته اللاذعة المترافقة مع تعليقات حادة على مصير المزراحيين الذين يتحملون عبء السياسات الإسرائيلية التي «تشتت السكان اليهود» و«تجعل الصحراء تزهر». مثل هذه السياسات أدت إلى إجبار الكثير من المزراحيين على السكن في البيوت الحكومية في المناطق الهامشية، وبخاصة في بلدات جديدة بعيدة ومحرومة - وكل ذلك باسم المشروع الصهيوني. ظل المزراحيون مدة طويلة صامتين وبلا

صوت إزاء الرواية الذاتية البطولية للصهيونية. [٢٣] ومن داخل هذه الجغرافية التاريخية، يقدم عوز أغنية «مرتفعات التراب» كأغنية تأملية، مرّة وساخرة:

مرتفعات الغبار (كوبي عوز)

هذا ليس مثيراً، قال وزراء الحكومة
هناك فضاءات فارغة على الخريطة
وفي الأسفل، هناك بقعة فارغة أخرى
الشخصيات المهمة جداً أنزلت أمراً: ابنوا المنازل، اجلبوا الناس!
لكي يملؤوا المنازل بالحياة
ضابط صغير قام بالرحلة، ثم سمى المحلة الجديدة:
مرتفعات التراب.
في مرتفعات التراب في الليل
إذ يتجمعون على طرف الطريق
يتذكرون حظ المنسيين
من الأخوية المخذولة...

غير أنه على الرغم من الاحتجاج الصادر من عدة جهات، لا بد من التأكيد على أن أقلية صغيرة هي التي غنّت على هذا النحو، فالأغلبية الحاسمة من الفنانين الإسرائيليين صبت طاقاتها في اتجاهات أخرى. ولا شك في أن البريق المخدر لأغاني الوطن القديم قد أخذ في الخفوت، ولكن أغلب الفنانين الجدد قد اتجهوا نحو ما هو خصوصي بعيداً عن القومي، وأخذوا يخوضون في تجريب أساليب دولية جديدة مثل التيكنو ودانس وهاوس والراب. وقد يبدو ذلك نتاج الشعور باللامبالاة بفعل التقدم الجزئي نحو مصالحة يهودية - عربية، أو بفعل المنافسة الحادة على الموسيقى الشعبية في السوق الإسرائيلية المحدودة. وهو الأمر الذي لم يشجع الكثيرين على الانسحاب من دائرة الخطاب المرتبط بالتيار العام.

مع ذلك، فإن الشلل النسبي للموسيقى الشعبية العبرية يبدو واضحاً أمام المغنين الذين يتمسّكون بالتقليد النقدي الهدّام المتمثل بالأغاني الشعبية والروك في معظم الثقافات. ويبدو أن الأطر القوية الخاصة بالهوية والثقافة، التي دعمت تهويد البلاد، ما زالت صلبةً على نحو

كاف للحيلولة دون انتشار احتجاجات واسعة على وقائع الاحتلال، والاستغلال والمعاناة الاجتماعية التي كثيراً ما ترافق الاستيطان والتوسع اليهودي، وإن يكن هناك ما يشير إلى وجود بعض الوهن فيهما في السنوات الأخيرة.

وفي موازاة ذلك، هناك تطورات مهمة في الموسيقى القومية الفلسطينية، حيث يأتي الوصف الحاد والمؤلم لتهويد البلاد، مع الاحتجاج الأكثر إيلاماً، من الصوت العربي - الفلسطيني نفسه. إن هذا بالطبع، موضوع يتطلب إفراد فصل خاص به. وإنما لا بد من إلقاء نظرة على مثال مرموق هنا، حيث يتم التعبير فيه على نحو كبير التأثير من جانب أحد أبرز البلغاء من أبناء هذه البلاد، وهو محمود درويش، وذلك من قصيدته «أحد عشر كوكباً على آخر المشهد الأندلسي» التي ألفها في منتصف التسعينيات:

المساء الأخير على هذه الأرض (محمود درويش)

في المساء الأخير على هذه الأرض، نقطع أيامنا
عن شجيراتنا، ونعد الضلوع التي سوف نحملها معنا
والضلوع التي سوف نتركها هنا، في المساء الأخير
لا نودع شيئاً، ولا نجد الوقت كي ننتهي
كل شيء يظل على حاله، فالمكان يبدل أحلامنا...
شاينا أخضر ساخن فاشربوه
وفستقنا طازج فكلوه
والأسرة هذا الحصار الطويل
وناموا على ريش أحلامنا...

٣-الخلاصة: تهويد الموسيقى الشعبية

أوضح تحليلنا أن خطاب الموسيقى الشعبية العبرية قد عزز مشروع تهويد إسرائيل / فلسطين من خلال بناء جغرافية أسطورية للأرض، تدل على مرونة مكانية غير عادية، والصفات الإنسانية المحبوبة (أنثوية في العادة). ساعد ذلك على جعل اللاجئين والمهاجرين اليهود يبدون كسكان أصليين ضمن النطاق الترابي، وإضفاء الشرعية على التوسع اليهودي، وإخفاء المكونات القمعية للمشروع التهويدي بمسح معالم الوجود العربي - الفلسطيني.

فقد تطور خطاب الموسيقى الشعبية الخاص بالوطن ضمن إطار نظام الدولة - الأمة وهدفه الرامي إلى دمج الأمة في الدولة. غير أن هذا النموذج الجغرافي الأوروبي قد أدى إلى اندلاع نزاعات متواصلة حين تم إرساؤه على جغرافية ثنائية أو تعددية القومية على النحو الذي عليه الحال في إسرائيل / فلسطين. وبذلك أصبح بمثابة الممارسة اليومية وكذلك في داخل التركيبة الثقافية، بدلاً من الجغرافية الفعلية، التي غدت تشكل النواة الصلبة للمفاهيم المكانية الصهيونية. أدى هذا المفهوم إلى زرع قيم الأرض والاستيطان والتخوم في وعي كل صهيوني، وتبلورت الصورة المكانية المتمثلة في توسع الوطن (اليهودي فقط) عبر طقوس عديدة خاصة بالوحدة الجمعية التي فرضت النظرة ذات الطبيعة المهيمنة، والجهد المتواصل لتحويل الجغرافية السياسية ذات النظام الإثنوقراطي، المتسع والتوسعي، أمراً طبيعياً.

تم التعبير عن هذه الصورة للوطن بصوت الأغاني الشعبية على نحو يبدو وكأنه صاف وبسيط، وأصبح هذا المجال هو البنية التحتية الثقافية الأساسية التي تطوق اليهودي بخطاب ناعم متواصل يؤدي إلى جعل مشروع تهويد الأراضي العربية وكل مضاعفاته أمراً طبيعياً وعادلاً، فقد ساعدت الموسيقى الشعبية على جعل البلاد المرجوة تبدو «فارغة» تماماً، بانتظار خلاصها على يد اليهودي المحروم من الوطن.

في الآن نفسه، حولت الموسيقى الشعبية العبرية العربي - الفلسطيني إلى شبح معتم وصامت، ويبدو أنه يشكل خطراً عنيفاً أو جزءاً من الفضاء الطبيعي الصعب. وقد أضاف حضور العربي الصامت طبقةً معقدةً وغريبةً إلى المعاني الخفية للموسيقى الشعبية العبرية. فكما يقول لآؤور عن الأدب العبري، أخذ بعض المؤلفين فقط مؤخراً في خرق «اتفاق الصمت» (لاؤور ١٩٩٥، ١٣٣)، مع بدء ظهور عدد من الأصوات الاحتجاجية ضد الجوانب الإشكالية لعمليات التهويد وتجريد العرب من أراضيهم.

لقد حاول هذا الفصل، كما ذكر سابقاً، أن يركّز على نوعين من الممارسات الجغرافية الرئيسة التي تم تجاهلها في تحليل الثقافة الصهيونية: الأول هو المرونة المكانية الاستثنائية للوطن اليهودي «الخالد». تبدو هذه المرونة بوضوح في الموسيقى الشعبية العبرية، حيث تطلق صفات «أرضنا» على أي مكان يقيم فيه يهود في أي وقت من الزمان. تتيح هذه المرونة للشاعر والمغني والجمهور العام فرص التمكّن من التمييز بين الفضاء المرغوب فيه كفضاء يهودي نقي، والفضاء الفعلي العنيف المتنازع عليه. ثانياً، يركز الفصل على البعد التطبيعي

لهذه الموسيقى التي جعلت مشروع التطبيع روتينياً وشرعياً من خلال الحضور الدائم للموسيقى الشعبية العبرية في جميع المجالات والأماكن الإسرائيلية العامة.

ويمكن لنا لدى العودة إلى الجانب السياسي للخطاب المكاني - الثقافي، ملاحظة أن صورة الوطن اليهودي الحصري، توضح أن شمول المواطنين العرب شمولاً حقيقياً في المجتمع السياسي الإسرائيلي أمر مستحيل. فالهوية اليهودية التوسعية في إسرائيل قد أقامت بنياناً تحتياً خاصاً بدولة ذات نظام إثني هو ملك لكل اليهودية العالمية، ولكنه يقصي العرب المحليين عن محور ثقافة دولتهم.

إن بناء وعي مدني - ديمقراطي يتطلّب تغييراً واضحاً في الصورة الجغرافية للوطن من يهودي إلى إسرائيلي، من أرض مرنة إلى واضحة الحدود، من حصري إلى فضاء ثنائي أو تعددي القومية. ولأجل أن يتحقق ذلك، فإن على الأصوات المنشقة التي بدأت في الظهور في الموسيقى الشعبية العبرية خلال التسعينيات، أن تعزز وجودها على نحو كبير. كلمات أغنية أفيف غيفين تردد صدى هذا الأمل، تتوسل إلى الأرض أن تبدل عاداتها التي لا يمكن أن تغتفر:

استيقظ وتجدد (أفيف غيفين، ٢٠٠٠)

«استيقظ وتجدد، استيقظ وتجدد
أيها الوطن المظلم
لأننا متعبون
ونحتاج إلى بعض الراحة
استيقظ وتجدد، استيقظ وتجدد
أيها الوطن الحبيب
نحن نعيش مرة واحدة فقط في حياتنا
أعطنا بعض الحب».

الفصل السابع

من شارون إلى شارون:
التخطيط المكاني ونظام الفصل في إسرائيل / فلسطين

هناك شخصيتان تمثلان، أكثر من أي أحد آخر، تاريخ التخطيط المكاني الإسرائيلي، هما: آرييه شارون وأريئيل شارون. فقد كان للاثنين تأثير هائل في الجغرافيات السياسية والقانونية لإسرائيل / فلسطين، من خلال تشكيلهما أنماط الاستعمار اليهودي المدني والعسكري، وإقامة العلاقات الإثنية والطبقية، وابتكار الاقتصاد المكاني، وبالتالي تحقيق الهيمنة المكانية. يشكل «الشارونان» بالطبع مجرد قمة الجبل الجليدي، غير أن قيادتهما كمدشنين للتغيير المكاني التاريخي واضحة جداً.

على الرغم من الاختلافات الواضحة في توجهاتهما المهنية والسياسية، فقد تبنى الرجلان إستراتيجيتين مكانيتين متماثلتين إلى حد يتيح اعتبارهما إستراتيجية واحدة تتلخّص بمختصر «سيك» الذي هو مجموع الحروف الأولى لست كلمات هي: استيطان، أمن، توسع، إثنية، سيطرة، تسويق. وفرت هذه الإستراتيجية إطاراً تخطيطياً بعيد المدى من أجل تهويد إسرائيل / فلسطين. ركز شارون الأول على إسرائيل نفسها داخل الخط الأخضر، وكان مهندس مشروع استعماري داخلي واسع خلال السنوات التي أعقبت استقلال إسرائيل والنكبة الفلسطينية. بعد ذلك، اقتحم شارون الثاني الخط الأخضر، مستخدماً إستراتيجية مكانية مشابهة، وخلق الاستيطان الاستعماري الخارجي في المناطق الفلسطينية المحتلة. بدت استمرارية الإستراتيجية المكانية الإسرائيلية شديدة الوضوح في تأسيس أكثر من ألف مستوطنة يهودية منفصلة بعضها عن بعض، والتهويد الراديكالي للموارد الأرضية، وإقامة نمط إثني مشوه للتنمية الاقتصادية. وبموازاة ذلك، حوّلت تلك السياسات المكانية المناطق العربية إلى سلسلة من الجيوب المتقلصة الضعيفة، وتسببت في ظهور التوترات الإثنية - الطبقية داخل المجتمعين اليهودي والفلسطيني.

يعتمد هذا الفصل على منهجي غرامشي وليفيبر في تحليل ما خلّفه الشارونان، فهذان المنهجان يفهمان التخطيط على أنه الوسيط بين القوى المهيمنة والمهمشة خلال عملية مستمرة من الإنتاج المكاني. ووفقاً لذلك، أصبح التخطيط إطاراً من أجل السيطرة الاجتماعية والسياسية، وبخاصة خلال فترات التسويات الاستعمارية والتنمية الرأسمالية والنزاعات الإثنية - الطبقية. لذلك، يجادل هذا الفصل، في أن إستراتيجية الـ«سيك» لم تكن مجرد دليل للسياسات المكانية، وإنما وفرت أساساً مهماً من أجل نظام جديد يعيد تشكيل المكان والمجتمع، ويضع محددات العناصر الرئيسة للمواطنة، مثل الملكية والحراك والنفاذ والقوة. يبين هذا الفصل أن التكيف الطاغي لإستراتيجيه الـ«سيك» من قبل المتخصصين الإسرائيليين في مواضيع الأرض، قد أسهم في مأسسة منطقها في العديد من المجالات، منها العسكرية والتعليم والقانون والثقافة. فالإستراتيجية التخطيطية الشارونية أسهمت إلى حد كبير في إقامة الإثنوقراطية الإسرائيلية، وذلك بتوفير الشرعية المهنية وخلق جغرافية «المنفصل وغير المتساوي». ويخلص الفصل إلى أن ذلك قد سهل عملية الأبارتهايد الزاحف، التي أصبحت جلية في إسرائيل / فلسطين.

مقدمة

« أتيت بكل براءة لكي أقيم في مستوطنة مجتمعية متجانسة وأيضاً، يهودية. لم أسع إلى طرد أحد، وإنما لكي أعيش حياتي مع أناس مثلي. لا بد من أن يكون واضحاً لك أنه إذ أتى عربي ليسكن هنا، فسيتبعه آخرون، وسوف نخسر مجتمعنا، وهدف مجيئنا إلى هذا المكان الرائع. آسف لقول إننا. . لا يمكننا في هذه المرحلة أن نقبل عرباً في مستوطنتنا». (بنينا، أحد سكان راكيفيت، رداً على عريضة قدمت احتجاجاً على منع العرب من الإقامة في المستوطنة ٢٠١٠). [١]

«أين يمكن لي أن أقيم؟ في قريتي المنهارة (التي يسميها العالم غيتو أو حي الفقراء)، التي فقدت أكثر أراضيها وتظل «غير معترف بها»؟ في قرية عربية متهالكة أخرى؟ في المدن الصغيرة التي لا توجد فيها قطعة أرض؟ مع اليهود؟ في الكيبوتسات المغلقة؟ في أراد؟ بئر السبع، أو ديمونا، حيث لا توجد مدارس عربية ولا حتى جامع؟ أنا مواطن من الدرجة الثالثة، كأنني في سجن - زي أهلي، زي أولادي.

زي أبوي وإمي وولادي». (عطية، أحد سكان إحدى القرى البدوية غير المعترف بها، لجنة غولدبيرغ، ٢٠٠٨). [٢]

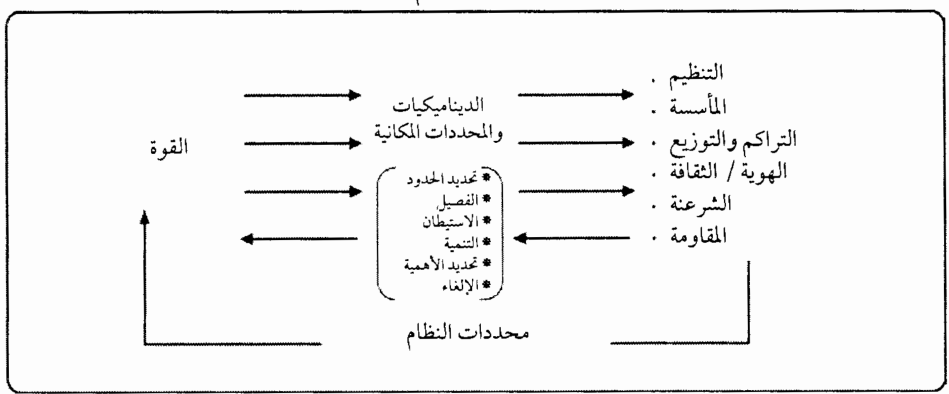
يعبر هذان المقتبسان عن وجهين للفصل المكاني الذي أصبح بمثابة الطبيعة الثانية للأحياء السكنية في إسرائيل / فلسطين. فهما يشيران، في المستوى الأول، إلى قضايا محلية جداً، ولكنهما في المستوى الثاني، يمسّان الأساس المركزي الذي يؤثر التخطيط من خلاله وعلى نحو مباشر في طبيعة النظام والمجتمع والعلاقات الإثنية. فهذان المقتبسان يوفران مقارنةً صارخةً بين وضع أحد السكان اليهود في مستوطنة مجتمعية مزدهرة (مجتمع حضري من الطبقة الوسطى)، مقابل عربي بدوي يقيم في قرية معدمة وغير معترف بها.

كذلك يدلان على الصلة البنيوية بين المكان والقوة، وذلك من خلال الوسائل التي تخلق الجغرافية فيها «طروداً» مختلفةً من المواطنة. لذلك فإن هذا الفصل يفحص هذه الصلة بتحليل آثار التخطيط المكاني على النظام المقام في إسرائيل / فلسطين منذ العام ١٩٤٨، حيث يركّز على الفعاليات التخطيطية لاثنين هما الأكثر تأثيراً في مجال تشكيل الأماكن خلال تلك الفترة، وهما آرييه شارون وأريئيل شارون.

يتم النظر إلى التخطيط في هذا الفصل على أنه الوسيط بين القوة والمكان، وأنه المجال الذي تترجم فيه مبادئ النظام إلى خطط ومؤسسات وخطاب وتغيير مكاني. مع ذلك، فإن العملية التخطيطية ليست ذات اتجاه واحد، وهي تغدو مجالاً لترجمة متبادلة بحيث تتحول مبادئ النظام إلى مبادئ للتخطيط وإلى أنماط من التنمية المكانية، التي بدورها تترجم ثانية إلى خلفيات مؤسسية وللنظام نفسه. فالشبكة السميكة من الوثائق التخطيطية والخطابات والقوانين والممارسات، إنما تتصرف كموقع تتم فيه مأسسة نظم القوة وتطبيعها وشرعنتها (الشكل ١). بذلك يوفر التخطيط مجالاً رئيساً يتم فيه تحليل العلاقة بين التخطيط والنظام المقام في إسرائيل / فلسطين.

يؤكد هذا الفصل العلاقة بين المكان والقوة، ويلقي الضوء على أثر ديناميكيات المكان في عملية تأسيس بنية النظام وفي تحديد المواطنة. فالديناميكيات المكانية تتضمن الناتج الذي لا يتوقف للأرض، والتخطيط، وسياسات الإسكان، وخلق الحدود، والهجرة، والاستيطان، والتنمية، والحراك، والنفاذ وكل الطيف الخاص بالتقنيات المكانية للحكومة.

الشكل ١ ,٧ : ديناميكيات القوة، والمكان والنظام



يجادل هذا الفصل في أن الخلفيات المكانية والتخطيطية المقامة وفقاً للسياسات الإسرائيلية تحت قيادتي الشارونين، قد تحوّلت فعلياً إلى مبادئ دائمة للنظام. فهذه الديناميكيات قد أسست نظاماً من الاستعمار الإثني المتواصل الذي وضع إطاراً لعملية «الأبارتهايد الزاحف» المعاصرة، حيث بنيت الخلفيات المكانية - السياسية على مبدأ «منفصل وغير متساوٍ». في مثل هذه الخلفيات، يطلق التخطيط المكاني عمليات تمييز سياسي - بنيوي طويلة الأمد بين السكان، على أساس الأصل الإثني. سوف يلخّص هذا الفصل الخيوط التي تربط عدة فترات معاً في تشكيل المكان في إسرائيل / فلسطين. كما يشير على نحو منهجي إلى عهد شارون الأول، آرييه شارون، الذي رئس مشروع إعداد الخطة القومية الأولى لإسرائيل، وابتكر مبدأً تخطيطياً له أهمية تاريخية عميقة، وكذلك لفترة شارون الثاني، آرييل شارون، الذي وضع الكثير من التخطيط الإسرائيلي من السبعينيات ولغاية السنوات الأولى من العقد الحالي.

كانت هناك بالطبع اختلافات مهمة بين الشارونين: فقد شكل الاثنان كما يبدو نقيضين في وجهات نظرهما السياسية (كان شارون الأول عضواً في الجناح اليساري من حزب المابام، بينما كان الثاني من حزب الليكود اليميني). كما نشطا في سياقين مختلفين جيوسياسياً وتاريخياً. كان شارون الأول مخططا مهنياً / معمارياً، بينما كان الثاني جنرالاً

وسياسياً. مع ذلك، فعلى الرغم من هذه التباينات، هناك شبه كبير بين النماذج المكانية التي طبقها الاثنان، وكذلك الاستمرارية في تأييد مفهوم النماذج المكانية في إسرائيل، باعتبارها عنصراً قوياً ومستقراً من عناصر النظام.

يقدم الفصل مجادلةً مفاهيميةً بدرجة رئيسة، دون أن يدخل في تحليلات تفصيلية تاريخية وإدارية وجغرافية، والتي يمكن إيجادها في مكان آخر (انظر مثلاً هذه السلسلة من الدراسات التجريبية الشاملة للتخطيط الإسرائيلي: ألفاسي ٢٠٠٦، أولترمان ٢٠٠٢، كارمون ١٩٩٨، إيفرات ٢٠٠٥، ١٩٩٨، هيرشكوفيتز ٢٠٠٨، حسون ٢٠٠٢، تزفاديا ٢٠٠٩، شاكار ١٩٩٨، ٢٠٠٠، يفتاحئيل ٢٠٠٦، ياكوبي ٢٠٠٩، كيلليرمان ١٩٩٧، وايزمان ٢٠٠٧). فهذا الفصل إنما يقيم الصلة بين التخطيط وهيئات معرفية أخرى، مثل العلوم السياسية والتاريخ والنظرية الاجتماعية، كما يوفر دعوةً إلى إجراء مناقشة حول التأثيرات العميقة للتخطيط الإسرائيلي.

يستند التحليل من الناحية النظرية، إلى منهج غرامشي لما بعد الاستعمار ومنهج ليفيبر اللذين يفككان ويقارعان «الحقيقة» المهيمنة التي تقدمها الأنظمة والجماعات القوية على أنها تشكل جزءاً من «النظام الطبيعي للأشياء». فكما بين غرامشي، فإن هذه «الحقيقة» المهيمنة تعمل باستمرار على استغلال بلاغة «الحاجة» لتنمية المجتمع بأسره، ولكنها في الواقع تسهل عملية انتقال القوة والموارد لطبقة صغيرة وجماعات ثقافية وهذا يحدد ما يطلق غرامشي عليه صفة «الواقع العنيد» الذي يرفض الخضوع للبلاغيات المغسولة الخاصة بالجماعات المهيمنة (انظر غرامشي، ١٩٧١، لوستيك ١٩٩٦). كذلك يتبنى هذا الفصل موقف ليفيبر النقدي الذي يعتبر القومية إطاراً يعمل على دمج عمليات المأسسة والتخطيط والعنف الخفي خلال «إنتاج المكان». فكتابات ليفيبر المتنوعة تقدم التخطيط على أنه نشاط يقوم إستراتيجياً بإخفاء التناقضات البنيوية في الهيمنة السياسية - الرأسمالية. ومع تبني خطاب علاجي وتنظيمي، يوفر التخطيط، في رأي ليفيبر صلة محورية لعملية إضفاء الشرعية على العلاقات الرأسمالية والاستغلالية (انظر ليفيبر ٢٠٠٩: ٣٥-٣٧). ومع تبني هذه الزوايا، ينضم هذا الفصل إلى الموجة الصغيرة وإنما المتنامية من الأعمال النقدية التي تتفحّص استخدام التخطيط المكاني كأداة للسيطرة، والتنظيم، وإخضاع مجموعات الأقليات، وهو ما يطلق عليه صفة «الجانب المظلم» من التخطيط. (انظر توماس ٢٠٠٨،

ماركوز ١٩٩٧، هكسلي ١٩٩٤، فلايبجيرك ٢٠٠٠، فينستر ٢٠٠٢، ويلسون ١٩٩١، واتسون ٢٠٠٦، يفتاحئيل ١٩٩٨ج).

كما يستلهم هذا الفصل عدداً من المفكرين النقديين المتخصصين في مجال الدراسات الحضرية والتخطيط والجغرافية القانونية، الذين يركزون على العملية الديناميكية للتوسع والاستيلاء. ضمن هذه السياقات، يغدو التخطيط المكاني أداةً من أجل إقامة ومأسسة وتطبيع الأنماط الخاصة بالأقليات الإثنية والاستعمارية، وبخاصة بين النخبة أو الجماعات الاستيطانية والتوسعية من جهة، والجماعات الضعيفة كالأقليات والسكان الأصليين من جهة أخرى. (انظر نجوح ٢٠٠٢، ٢٠٠٧، كيدار ٢٠٠٣، بلوملي ٢٠٠٣، كينغ ٢٠٠٢، بيريرا ١٩٩٨، ٢٠٠٢). مع ذلك، فإن التحليل المقدم هنا، لا يسعى فقط إلى تقديم نقد خالص، وإنما من أجل الإسهام في عملية التحول. لذلك يأمل هذا الفصل في توجيه القارئ نحو فهم أنه يتحتم علينا تغيير النماذج المكانية التي أوجدها الشارونان، من أجل التقدم إلى مصالحة ما بعد كولونيالية يتمكن اليهود والفلسطينيون فيها من جني منافع تخطيط كفؤ ومنصف وديمقراطي خاص بمستقبل الفضاءات اليهودية والفلسطينية المستقبلية.

فلنبدأ الآن بعدد من التعريفات:

«**النظام**» هو كيان مؤسسي قانوني يترجم منطق القوة في إقليم معين إلى أسلوب حكم وآليات توجد أطراً تنظيميةً وعلاقات اجتماعية طويلة الأمد.

أما «**التخطيط**» فيتم تعريفه بأنه عملية التشكيل، والمضمون، وتطبيق السياسة المكانية.

وتشير «العملية الاستعمارية» إلى الاحتلال الجماعي المنظم لإقليم يعود إلى جماعة أخرى أو بلد آخر والسيطرة على موارده ومأسسة خضوع الأضعف للأقوى. يمكن للاستعمار أن يكون «خارجياً»، فيتوسع إلى ما وراء حدود السيادة، كما يمكن أن يكون «داخلياً» فيتحكم في المناطق التخومية الداخلية. يتصف الاستعمار الداخلي بأهمية خاصة بالنسبة إلى هذا الفصل، حيث إنه يتضمّن تبني نماذج من تنمية الأراضي تقوم على التمييز والاستغلال واقتلاع الأقلية السكانية التي تقيم في المناطق الحدودية. تكون العلاقة بين المستوطنين والقائمين على التنمية والسكان المحليين شبيهة بالعلاقة الكولونيالية بين الأمم. فالمستعمرة الداخلية تنتج موارد وقوة لأولئك المقربين من الحكومة، وتعمد في العادة إلى

تغريب السكان الأصليين الذين يختلفون عنهم في الإثنية والدين والهوية العنصرية.

«**الإثنوقراطية**» هي نظام تسيطر فيه الجماعة القومية - الإثنية المهيمنة على الجهاز السياسي لنفسها وتستغله من أجل تعزيز مصالحها السياسية والمادية والمصالح المتعلقة بالهوية، وذلك من خلال اللجوء إلى أساليب ديمقراطية جزئية.

«**الأبارتهايد**» هو نظام يقوم على العزل الإجباري واللامساواة الرسمية بين الجماعات على أساس هوياتهم الجماعية. (من أجل تعريفات تفصيلية، انظر أبيركومبي ٢٠٠١، معجم الجغرافية البشرية ٢٠٠٩).

يعتبر التحليل المقدم هنا الديناميكيات الجيو - إثنية لإسرائيل / فلسطين قوةً مركزيةً، وبخاصة الإطار الكلي الذي يشكل هذه الجغرافية - مكان التهويد. يتم حذف هذه القوة من التحليلات السياسية والجغرافية لإسرائيل من قبل معظم تقارير التيار العام، على الرغم من أنها تشكل بنيةً تحتيةً قوية للنظام. وبكلمات أخرى، فإن التهويد هو الذي يشكّل الطريقة التي تتم فيها ترجمة علاقات القوة إلى خلفيات مؤسسية وقانونية ومكانية، وبذلك تتحول إلى واقع قائم وعميق. لقد أسهم التخطيط الإسرائيلي بدرجة كبيرة في هذه العملية بقيادة الشارونين، فعملية التهويد هي عملية استعمارية في الأساس، حيث تقوم جماعة ما بالسيطرة على مكان معين كانت تمتلكه أو تسيطر عليه أو تسكنه جماعة أخرى، وتنقل معظم أراضيه وموارده إليها.

مع ذلك، فإن الكولونيالية الصهيونية تختلف بعض الشيء عن أغلب الحركات الاستعمارية، لأنها بدأت أولاً كحركة تحرر تهدف إلى إقامة وطن قومي لجماعات يهودية مبعثرة ومضطهدة. وقد حدث ذلك في سياق الاضطهاد والتدمير الذي تعرّض له اليهود الأوروبيون وعبر التركيز على الوطن القومي الأسطوري للشعب اليهودي، أرض إسرائيل، كمستقر «للعودة» اليهودية بالهجرة والاستيطان. إن الخاصية الأولية للصهيونية من حيث إنها هدفت إلى إيجاد ملجأ آمن لليهود قد تضخمت مع استيعاب الجماهير اليهودية المطرودة من الدول الأوروبية الشرقية. وقد حولت هذه الخصائص الصهيونية إلى ظاهرة كولونيالية معقدة وذات أوجه متعددة.

يمكن التعرف إلى عدد من المراحل التاريخية للاستعمار اليهودي، والتي لكل منها خصائص متباينة تاريخياً وعسكرياً وأخلاقياً. فهي تبدأ بـ«استعمار اللاجئين» الذين

أخذوا يهاجرون ويهربون من أوروبا. ثم تتحول في العام ١٩٤٨ إلى استعمار عسكري يتم خلاله تنفيذ التطهير العرقي (النكبة الفلسطينية) وتحقيق الاستقلال الإسرائيلي. يتواصل «الاستعمار الداخلي» حتى العام ١٩٦٧، ويتحول منذ ذلك الوقت إلى استعمار سياسي تمارسه قومية توسعية مقتحمة للحدود، وذات ارتباط متزايد بالروايات الدينية - المسيحانية. خلال العقدين ونصف العقد الأخيرين، دخلت الكولونيالية اليهودية مرحلة خامسة هي «الانسحاب الضاغط» الذي يدمج بين تنازلات مكانية جزئية وعلاقات مكانية جديدة، على أساس العزل الغيتووي العميق للفلسطينيين (لتفاصيل انظر يفتاحئيل ٢٠٠٦، الفصل الرابع، خمايسي ٢٠٠٣، مصالحة ٢٠٠٠).

يغطي الإطار التحليلي في هذا الفصل كل مكان الاستيطان الإسرائيلي، من نهر الأردن حتى البحر المتوسط. فأي تحليل آخر للتشكيل المكاني الذي يقوم به النظام الإسرائيلي سيكون ناقصاً وغير صادق. وهذا ليس فقط بسبب أن إسرائيل تحكم هذا المجال الممتد من نهر الأردن حتى البحر المتوسط لأكثر من أربعين عاماً، ولأنها تفرض سيادة رسمية (على الرغم من أنها مؤقتة)، منذ اتفاقيات أوسلو على الغالبية العظمى من الضفة الغربية، وإنما كذلك لأن نحو نصف مليون إسرائيلي قد استوطنوا في يهودا والسامرة، وغزة، وهم ما زالوا يشكلون جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الإسرائيلي ويوسعون بذلك المجال الإسرائيلي. تواصل إسرائيل في الآن نفسه، سيطرتها وتقييدها للجيوب الفلسطينية على نحو مباشر وغير مباشر - في غزة، الضفة الغربية وبتقييد أكبر داخل إسرائيل نفسها. فالتخطيط الاستيطاني قد تحكم على نحو دقيق بشكل الفضاء الفلسطيني وأثر في العلاقات الإثنية على طرفي الخط الأخضر.

على الرغم من ذلك، فإن الجغرافية السياسية للسيطرة ليست متساوية في جميع المناطق، على الرغم من حضور المنطق الإثني المشترك. فالنظام يستعمل سلسلة من التكنولوجيات المكانية التي تشكلت من جانب مواقع القوة وفقاً للظروف الجيوبوليتيكية. يمكن لبعض الأمثلة أن توضح ذلك. يعتبر قطاع غزة جيباً مأزوماً من حيث إنه محاصر ويختلف عن بقية المناطق المحتلة في الضفة الغربية. وتتمتع القدس اليهودية بمكانة خاصة تؤثر في مدى ووجهة التوسع الإسرائيلي والجيوب والغيتوات الفلسطينية المقامة في داخله، بينما يستفيد سكانها العرب من منافع جزئية «كمقيمين». أما الخليل، وهي المدينة الثانية في المناطق التي

استوطن فيها اليهود، فقد تم تقسيمها إلى مدينتين في اتفاقية دولية. أما مدينة بئر السبع، فقد تحولت إلى مكان ميتروبولي يقيم فيها عدد كبير من السكان العرب المعزولين جزئياً في قرى «غير معترف بها» ومخفية عن عيون المخططين ومحرومة من الخدمات الأساسية. وتشكل بئر إلليت وميتيتياهو وإيمانويل أمثلة على المدن الحريدية (الأرثوذكس المتشددون) البعيدة عن المركز، كما أن المستوطنات التابعة لها في الضفة الغربية تربط سكانها بهوية هامشية واستعمارية. وأخيراً، فإن الضواحي اليهودية - الأحياء المجتمعية - آخذة بالظهور في الجليل ومناطق سهل شارون الشرقية، وتشرف في أغلبها على المدن والقرى العربية الكبيرة، كما تقسم الفضاء بحدة بين الطرفين.

إن التحليل المقترح هنا مهم جداً في الوقت الحاضر بالنسبة إلى النقب والجليل والضفة الغربية، حيث تجري عمليات استعمار واسعة وكثيفة، كما تتعزز الحدود الإثنية فيها على نحو يومي. بالإضافة لذلك، فإن الكثير من المناطق في أواسط البلاد تتعرّض لعمليات مماثلة، وإن تكن أقل حدة، وذلك من خلال إقامة «ضواحي مجتمعية» (التي تشبه «المحليات أو الأحياء المجتمعية» في استخدامها لجان اختيار لإخفاء المقيمين فيها) وتخصيص الأراضي، وإقامة مشاريع إسكانية انتقائية، أو تنفيذ عمليات عزل للسكان العرب في معازل غيتوية، وبخاصة في يافا والرملة واللد. يمكن حقاً أن يتم التوصل في المستقبل إلى اتفاقية سياسية تقسم المناطق السيادية الفلسطينية وإسرائيل نفسها، وتؤدي إلى إزالة تلك المساحات من التحليل. غير أنه حتى ذلك الحين، فإن هذه المساحات وإدارتها يشكلان جانباً مهماً في نظام التخطيط الإسرائيلي.

أخذ يتبلور منذ أوائل التسعينيات، توجه جديد للمشروع الإسرائيلي الجيوبوليتيكي، مقترباً به نحو مرحلة خامسة جديدة، كنت أطلقت عليها صفة «الاستعمار الضاغط». في هذه المرحلة، يضطر التوسع الإسرائيلي إلى التوقف، بل تقوم الدولة بتنفيذ بعض الانسحابات، بينما تقوم بإعادة تنظيم الفضاء الكلي.

مع ذلك، فانتهاء التوسع الإسرائيلي لا يشير إلى مصالحة قومية إثنية، حيث إن ذلك ما زال يشحن بالاعتبارات الخاصة بالنظام الإثنوقراطي القائم على السيطرة اليهودية على الفضاء الممتد من النهر إلى البحر. تؤدي هذه الديناميكية إلى تحويل النظام الإثنوقراطي من أفقي إلى رأسي، حيث يشتد الفصل والسيطرة في المناطق المتبقية تحت الحكم اليهودي

(انظر يفتاحئيل ٢٠٠٦، الفصل الثالث).

يمكن ضمن هذا السياق الجيوبوليتيكي، التعرف إلى مجموعة من المبادئ المرشدة باعتبارها جوهر الإستراتيجية المكانية الموجهة من جانب الشارونين. تترابط هذه المبادئ لكي تشكل العمود الفقري للمستقبل المكاني الجمعي، حول ما تم إيجازه بـ الـ«سيك» التي تعني باللغة الإنكليزية الحروف الأولى:

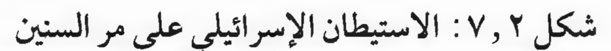
استيطان: تسريع وتضخيم المستوطنات اليهودية وتوفير الأمن للفضاء اليهودي.

توسع: السعي المتواصل نحو تخوم من أجل الاستيلاء على أراض جديدة.

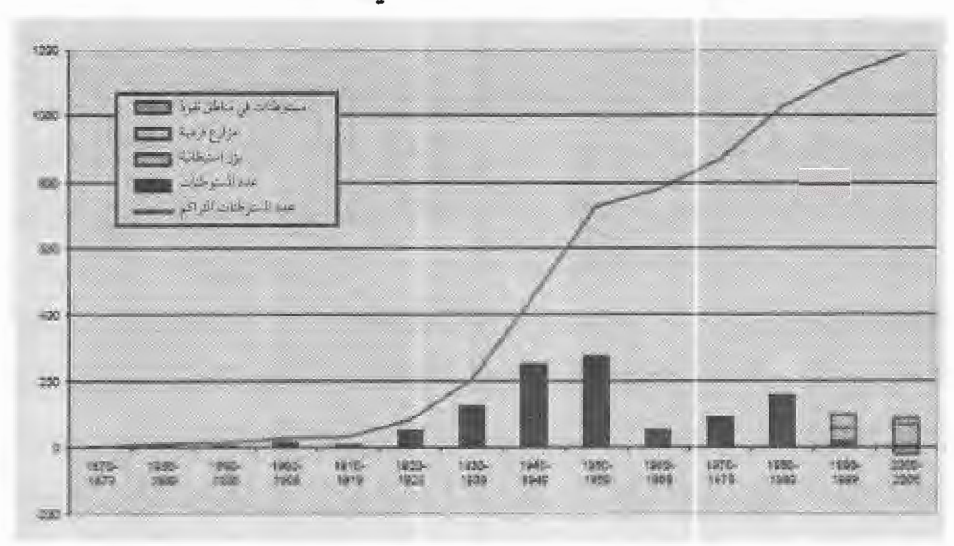
تحول إثني: نقل الفضاء إلى الأيدي اليهودية، وحصر الفلسطينيين في جيوب - معازل.

سيطرة: الحفاظ على الفضاء تحت السيطرة السياسية والاقتصادية الشديدة للنخبة، وبالتالي تحويله إلى سلعة تجارية - عبر الخصخصة والتحرير.

لم يتم الحصول على هذه المبادئ من أية وثيقة معينة، وإنما من تحليل الكم الكلي من المبادرات السياسية الإسرائيلية التي ظهرت في عمليات تنمية الفضاء المحيط بالنشاطات الاستيطانية (الشكل ٢ , ٧)، حيث يوضح التحليل أن ديناميكية الـ«سيك» قادت مع مرور الوقت إلى عملية «الأبارتهايد الزاحف». وبكلمات أخرى، هي مهام تصليب ومأسسة مفهوم «منفصل وغير متساوٍ» على أساس إثني. أدى هذا النوع من التنمية المكانية إلى خلق أنماط معمقة من القلق والمعارضة بين الجماعات التي على الأطراف، وسمح في الآن نفسه باللبرلة والتسويق في الأماكن «المفضلة». وهذا يعني أن التنمية المكانية تحت قيادة الشارونين قد ساعدت في شق المجتمع وتحويله إلى طبقات، ووجهت ضربة شديدة إلى المبادئ الديمقراطية. صحيح أن جذور هذه الإستراتيجية المكانية قد وجدت قبل عقود من ظهور الشارونين على مسرح الأحداث، أي منذ بدايات حركة الكيبوتسات، غير أن أهمية الشارونين تكمن في مأسستهما للـ«سيك» من خلال جهاز الدولة الكلي القوة، وبالتالي تمت ترجمة مبادئ التخطيط المكاني إلى مبادئ للنظام نفسه.



شكل ٢ , ٧ : الاستيطان الإسرائيلي على مر السنين



حقاً، إن مركزية إستراتيجية الـ «سيك» بالنسبة للنظام الإسرائيلي واضحة حتى يومنا هذا. هناك مثالان حديثان يبينان ذلك: حدث الأول في صيف العام ٢٠٠٩، حين عمدت لجنة إصلاح نظام الأراضي، وبعد مناقشات صاخبة عامة، إلى إدخال فقرة خاصة إلى قانون أراضي إسرائيل، تعترف فيها بشكل واضح بـ «لجان الانتقاء» في المجتمعات السكنية. نصت الفقرة ١٠٤ (الفقرة الفرعية ٢٠) من القانون المعدل على:

> «يكون منح الملكية من قبل السلطة في الأملاك التي ضمن مستوطنة مجتمعية. . . مشروطاً بموافقة المستوطنة المجتمعية، والوكالة اليهودية لإسرائيل، أو المنظمة الصهيونية العالمية، على النحو المناسب».

ثانياً، يظهر ضمان الهوية اليهودية لفضاء أية مستوطنة في أحد الأجزاء الرئيسة من مسودة الدستور الإسرائيلي التي تجري مناقشتها حالياً في الكنيست، ويسمح ذلك بمصادرة أراض من أجل الاستيطان حصراً، حيثما توجدمجموعات واضحة». بكلمات أخرى، على العكس مما هو مقبول في البلدان الديمقراطية الأخرى، حيث تضمن المواطنة حرية الحركة والسكن في الفضاء السيادي بأسره، تسعى إسرائيل إلى إرساء القدرة في دستورها، على تنظيم الفضاء من جانب جماعة الأغلبية، والحيلولة دون تمكن مجموعات الأقليات من السكن في هذا الفضاء. لقد أصبحت هذه العنصرية المكانية أمراً مسلماً به في إسرائيل اليوم، وذلك بفضل

ستين عاماً من التخطيط الذي منح الشرعية لهذا النوع من التمييز.[٣]

من المهم الآن أن نعدّل هذه البيانات بعض الشيء، فنلاحظ أن عملية إنتاج الفضاء في إسرائيل قد قدمت عدة إسهامات مهمة، في مقدمتها تقوية المجتمع اليهودي واقتصاده في إسرائيل. فالمشروع الصهيوني اعتبر السيطرة على الأرض وعمليات التخطيط والتنمية قضايا مركزية من أجل تقوية السيادة اليهودية. وقد تشكلت الحركة الصهيونية أساساً من مهاجرين ولاجئين أجبروا على الهرب من أوروبا اللاسامية قبل الهولوكوست وبعده، وبعد ذلك من بلدان عربية استبدادية، ثم من الاتحاد السوفييتي المنهار. فقد طرد اليهود فعلياً نحو وطنهم الأسطوري، وقام التخطيط بإنشاء هذا الوطن. ففي المجتمع اليهودي - الإسرائيلي، أدى التخطيط المكاني إلى تقديم العون للعناصر الأضعف ولأقليات الهوامش الجغرافية من السكان. وفي السنوات الأخيرة أدى، أيضاً، إلى إيجاد أشكال أكثر ديمقراطية لعمليات صناعة القرار والاعتراف بمنظمات المجتمع المدني الناشطة والمؤثرة (انظر أولترمان وهان ٢٠٠٤).

ومن المهم، أيضاً، ملاحظة أن السياسة المكانية الإسرائيلية قد نشطت في إطار ظرف سياسي تاريخي يتضمن مناخاً عربياً عدوانياً في بعض الأحيان، وموجات من العنف والإرهاب. مع ذلك، فإن هذه الجوانب من التخطيط قد شكلت موضوعاً للعديد من التحليلات التقليدية، منها ما هو أكاديمي ومنها ما توافر من داخل المجتمع الإسرائيلي، بينما نجد أن القلة قد سعت إلى خوض مثل هذا التحليل البنيوي - النقدي، المقدم هنا.

الشارونان

هناك شخصيتان تتجسد فيهما، بدرجة رئيسة، عملية ابتكار المواقع المتناثرة والمنفصلة، هما آرييه شارون وآريئيل شارون (لا قرابة بينهما)، اللذان دشنا عملية صياغة الرؤية الجغرافية - السياسية التخطيطية وترجمتها إلى لغة التنمية والاستيطان والمكان. كان آرييه شارون معمارياً ومخططاً محترماً، وكان قد هاجر إلى إسرائيل في العشرينيات، وكان أحد مؤسسي كيبوتس غان شمويل. بعد ذلك سافر إلى أوروبا للدراسة في باوهاوس الشهيرة في ألمانيا. وبعد عودته إلى إسرائيل، أصبح أحد رواد التخطيط الحديث في اليشوف اليهودي (مجتمع اليهود ما قبل الدولة). وخلال السنوات الأولى بعد إقامة الدولة، بلغ شارون ذروة النجاح في عمله، حيث تم تشغيله من قبل مكتب رئيس الوزراء لكي يرئس طاقماً كبيراً وخبيراً ومهنياً من الموظفين

لوضع خطة قومية للدولة الناشئة، وذلك خلال الأعوام ١٩٤٩ - ١٩٥٢. نشرت الخطة في العام ١٩٥١ ولا تزال تعرف حتى اليوم بخطة شارون. فهي الخطة التي وضعت الأساس التاريخي والمؤسسي والمهني من أجل هيمنة التخطيط الإسرائيلي، كما تشكل جزءاً كبيراً من البنية التحتية المكانية لبرنامج البناء القومي الصهيوني. في العام ١٩٥٢، استقال آرييه شارون من طاقم التخطيط في مكتب رئيس الوزراء، وذلك احتجاجاً على التنفيذ الجزئي والمشوه لخطته حسب رأيه، وعاد إلى القطاع الخاص حيث عمل على تخطيط العديد من المشاريع المعمارية، معظمها في إسرائيل وإفريقيا.

أما أريئيل شارون، فهو المعروف كجنرال وكقائد سياسي، والذي أصبح رئيساً للوزراء في أوائل العقد الأول من القرن الحالي. مع ذلك، كان آريئيل شارون كبير النفوذ في مجال التخطيط المكاني منذ أن كان جنرالاً، وبخاصة حين غيّر وجه المخيمات الفلسطينية في غزة لغرض تحسين شروط السيطرة الإسرائيلية. تضمنت فعاليات أريئيل شارون سلسلة من الجهود التخطيطية التي لم تجمع أبداً في وثيقة واحدة، وإنما أدت إلى إنجاز سلسلة من التغييرات المكانية المهمة جداً (انظر وايزمان ٢٠٠٥). كان أريئيل شارون وفي مجالات عدة، الشخصية القيادية التي دفعت بالاستيطان اليهودي قدما في المناطق الفلسطينية المحتلة. كان وراء الخطة الخاصة بإقامة المستوطنات على رؤوس التلال في الجليل، والخطة «كوشافيم» على امتداد الخط الأخضر في وسط البلاد. وفي التسعينيات، بدأ أريئيل شارون يطرح فكرة خصخصة الأراضي في إسرائيل، وكرئيس للوزراء، كان مسؤولاً، أيضاً، عن فك الارتباط الذي تم بموجبه إخلاء ٢١ مستوطنة يهودية وتدميرها، معظمها في غزة. في الآن نفسه، ترأس شارون مشروع الجدار (السياج، الحائط) العازل، والاستمرار في تسريع الاستيطان في الضفة الغربية والقدس الشرقية، كما كان وراء خطة التجميع القسري للبدو في مدن خاصة في النقب، والاستمرار في إقامة المزارع اليهودية في الجنوب. بذلك فقد كان شارون الثاني فاعلاً في إطار مضمون جيوبوليتيكي مختلف عن شارون الأول، حيث كانت الدولة الصهيونية قد قامت وحصلت على الاعتراف الدولي، وأصبحت المناطق الفلسطينية المحتلة تحت سيطرتها وقد استوطن فيها مئات الآلاف من اليهود.

إن منطق الـ«سيك»، والأدوات التي تبرز من خلال الإستراتيجية التي رعاها الشارونان، قد زحفت إلى العديد من المجالات غير التخطيطية في الحياة الاجتماعية، كالتوظيف وأنظمة

التعليم واللغة والثقافة الشعبية وسوق العقارات والاتصالات. هنا في هذه المجالات يبدو هذا المنطق مختلفاً بعض الشيء، غير أن مبادئ الاستيطان والتهويد والتقييد والفصل، وما استجد، مؤخراً، من تسويق وخصخصة، تتجلى باستمرار كنقاط مرجعية في الخطاب العام، وكمفاتيح في عمليات تشكيل المجتمع. فهذه المبادئ تخلق يومياً حدوداً إثنيةً واجتماعيةً جديدةً نابعةً مما تم إطلاقه من فضاءات شارونية كما يرد أدناه.

فالشارونان يمثلان قمة جبل الجليد المنهجي للهيمنة المكانية القوية وذات الوجوه المتعددة التي تتضمن القوات المسلحة ومؤسسات الأراضي وآليات التخطيط، إضافة إلى تشكيلة من المؤسسات والشركات المالية والوسيطة. مع ذلك، فإن قيادة هاتين الشخصيتين بصفتهما قائدين وتعبويين لرؤية تخطيطية، لا بد من أخذها في الاعتبار. فكما قلنا سابقاً، كانت هناك اختلافات أساسية بين الشارونين، وبخاصة في المجال السياسي، وكذلك في موقعيهما في المجال العام. فقد كانت فعاليات آرييه شارون مهنية بدرجة رئيسة، بينما تنقل آريئيل شارون من عمله كجنرال إلى قائد سياسي، وبينما كان آرييه شارون منتمياً إلى اليسار، فقد كان ناشطاً ضمن إطار السيادة الإسرائيلية فقط. بينما كان آريئيل شارون هو الذي قاد عملية اختراق الحدود والقيام بسلسلة من النشاطات المخالفة للقانون الدولي. على الرغم من ذلك، فقد تبنى الاثنان إستراتيجية مكانية - استعمارية واحدة قائمة على تهويد المكان وإقامة نظام تنموي حديث ومحكم التخطيط، وبالتوازي ساعدا في القضاء على عروبة البلاد على نطاق واسع، من خلال مسح الماضي الفلسطيني ونقل الموارد والسيطرة من الأيدي العربية إلى اليهودية كلما كان ذلك ممكناً.

شارون الأول

نشرت الخطة القومية الأولى، التي ترأسها آرييه شارون في العام ١٩٥١ تحت عنوان «خطة جسمانية لإسرائيل». غدت الخطة أساساً مهماً من أجل تأسيس النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي، بفعل أنها طرحت تفاصيل تهويد البلاد، ومأسسة عملية الاستيطان والتنمية في المناطق الحدودية الداخلية ومنحها الشرعية السياسية. تم تنفيذ الخطة أولاً خلال الخمسينيات والستينيات وأدى ذلك إلى إقامة أكثر من ٤٠٠ مستوطنة يهودية زراعية، ونحو ٣٠ مدينة جديدة أو تم تجديدها. هدف المبدأ الذي طوره آرييه شارون إلى تحقيق الأغراض الترابية

والسياسية والأمنية عبر سياسة مكانية تضع على رأس أولوياتها استيطان الأرض والعمل فيها، وفي الآن نفسه تحديث النظام الاستيطاني. ولأجل تحقيق هذه الأغراض، تم اللجوء إلى المنهج المكاني المتمثل في «البعثرة»، الذي دعا إلى «أكبر عدد من المستوطنات في معظم المساحة»، مولياً الأهمية الأولى إلى قيام مستوطنات جديدة على دعم المستوطنات الموجودة، وإعطاء الأولوية للبناء الجديد بدلاً من صيانة الأبنية التقليدية وترميمها. وفي إطار يحتل الناس العاديون فيه الأسبقية على الأفضليات الخاصة (شاكار ١٩٩٨) فقد قامت خطة شارون على تقدير عدد سكان إسرائيل بنحو ٢,٦٥ مليون نسمة، وهو تقدير تم تحققه في العام ١٩٦٦.

كانت الخطة القومية التي نشرها آرييه شارون قد أعدت بالرعاية المباشرة من أول رئيس وزراء لإسرائيل، ديفيد بن غوريون، الذي وجدها كجزء لا يتجزّأ من عملية تعزيز الحكم اليهودي للمناطق المتنازع عليها، وكجز من مشروع بناء الأمة الصهيونية. سوف نرى بعد قليل أن هذا التصور يمكن أن يوجد، أيضاً، بالنسبة إلى فعاليات شارون الثاني. خلال السنوات الأولى للدولة، وبسبب الأهمية الإستراتيجية التي أعطيت للخطة، أمر بن غوريون أن يداوم فريق التخطيط في مكتب رئيس الوزراء، ومنحهم موارد كبيرة من أجل إنجاز الخطة وتنفيذها. يمكن التعرف إلى رؤية بن غوريون المكانية – الدفاعية مما قاله في خطاب له في العام ١٩٤٨:

«سوف لا يعتمد أمن إسرائيل بشكل كلي على القوات المسلحة. فأساليبنا في الاستيطان سوف تقرر أمن الدولة على نحو لا يقل عن إقامة الجيش. الاستيطان الزراعي الكثيف على امتداد الحدود ـ سلسلة من المزارع بأبنيتها في الشمال، على الساحل، على امتداد الأردن، وفي النقب ـ هو الذي سيقوم بدور الدرع الحصينة من أجل حماية البلاد من أي هجوم خارجي. ليست القلاع الحجرية الصامتة، وإنما العيش والعمل والجدار البشري المنتج ـ إنه الجدار الوحيد الذي لن تردعه أو تهدمه قوة نيران العدو ـ الذي يحمي حدود بلدنا» (انظر تزفاديا ٢٠٠٩، ٤٧).

قام طاقم المخططين وعلى رأسهم شارون، بترجمة هذا الموقف الإستراتيجي إلى أدوات عملية، مع تبني الأسلوب المناطقي. تم ذلك بفعل التأثر المباشر وغير المباشر بالخبرات الأوروبية، منها نظرية المكان المركزي للجغرافي الألماني وولتر كريستالير، ومفهوم المدن الحدائق الذي طوره المفكر البريطاني إبينيزر هوارد. قسمت الخطة البلاد إلى ٢٧ منطقة تطوير، يفترض بها أن تقوم بتطوير نوع من الاستقلال الاقتصادي. كانت هذه الخطة رمزاً للتخطيط

المركزي من «الأعلى»، وذلك على نحو يكاد يكون شبيهاً بالأسلوب البلشفي (انظر إيفرات ٢٠٠٥)، حيث تم تحديد الأحجام والمواقع الدقيقة لمئات المستوطنات، منها عشرات المدن الجديدة (تمت تسميتها لاحقاً «مدن التطوير»)، وكذلك تسمية بئر السبع كعاصمة للنقب، لكي تكون مركزاً للتنمية المكثفة. تضمنت الخطة تطوير بنى تحتية قومية منها التخطيط الخاص بالمياه الذي أصبح أساس الناقل المائي القومي، إضافة إلى إقامة مراكز تنمية وتوظيف، وميناء أشدود، ومعظم المحميات الطبيعية والمشاهد الجمالية.

يظهر الهدفان الرئيسان اللذان حددهما شارون، وهما التخطيط الموجه والتسلسل الاستيطاني المبعثر، في بداية الخطة بشكل واضح:

«كل التخطيط المادي الذي يحدد الاستخدام المطلوب لمناطق في البلاد ويشكل صورها المكانية، يجب أن يقوم على حسابات اقتصادية واجتماعية ومتطلبات الأمن القومي. إن الشرط الأول لنجاح ذلك هو التنظيم، والتعاون، واندماج هذه العوامل في إطار تخطيطي يجب على التنمية أن تلتزم به. . . وفي حالة غياب هذه السياسة، فإن القوة الاقتصادية الطبيعية هي التي ستوجه السكان نحو المراكز الكبيرة المتوافرة - الأمر الذي سيؤدي إلى فراغ أراض عريضة من السكان والمشاريع» (شارون ٥، ١٩٥١-).

تضمنت الخطة مبادئ من أجل التوسع السكاني، مؤكدة على تنمية التخوم واستيعاب المهاجرين اليهود. وسعت إلى تصحيح ما أسمته «التشويه الاستعماري» - تحشيد السكان في ثلاث مدن كبيرة، مع ٨٢٪ من السكان الذين أقاموا في ذلك الحين على امتداد الساحل. ينبغي القول مع ذلك، أن هذا «التشويه» و«فراغ» الهوامش، كانا بسبب طرد مئات الآلاف من الفلسطينيين خلال حرب الاستقلال، والتدمير المنهجي لأكثر من ٤٠٠ قرية زراعية، ومنع عودة سكانها إلى داخل الحدود الإسرائيلية (النكبة الفلسطينية). وبكلمات أخرى، فإن «التشويه» الجغرافي قد قامت به إسرائيل نفسها، التي تسعى الآن إلى «تصحيح» ذلك من خلال خطة شارون. فالخطة والتفسيرات المتعددة لها تتجاهل تلك الأسباب المكانية والتاريخية كلياً. ضمن هذا الإطار، يبيّن الشكل ٣ ثلاث خرائط من خطة شارون. يمكن مثلاً ملاحظة أن الأحياء الفلسطينية التي بقيت في إسرائيل لا تظهر أبداً على الخريطة التي تصف الأحياء

القائمة في إسرائيل. كذلك، فإن المدن اليهودية الجديدة كثيراً ما تم تخطيطها في مواقع المدن الفلسطينية المدمرة، حيث تقوم المدينة الجديدة على أنقاض القديمة، وذلك في عملية مسح وتدمير وإحلال واضحة (الشكل ٣). إن عمليات المسح هذه ليست عرضية بالطبع، بل إنها تشهد على الطبيعة الإثنية للتخطيط الإسرائيلي في ذلك الحين. فقد سعت الخطة إلى معالجة «التشويه» بعمليات استيطان يهودي سريع وفقاً لنظام المناطق حول المدن المركزية، وبخاصة في الشمال، في شفيلا، في ممر القدس، وفي النقب.

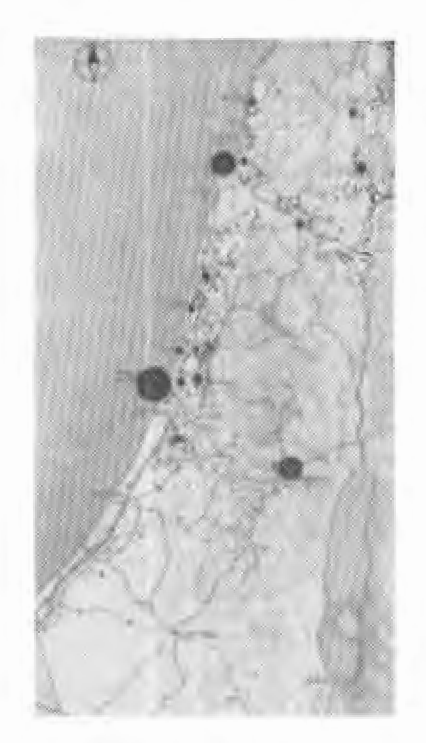
الشكل ٣,٧: ثلاث خرائط من خطة شارون، ١٩٥١



خطة مدينة بيت شآن (على أنقاض مدينة بيسان) ١٩٥١



خطة ميغدال غاد، التي هي عسقلان (على أنقاض مدينة المجدل)



الكثافة السكانية - ١٩٥١

أدت الخطة القومية العليا، وكذلك واقع مكانها في مكتب رئيس الوزراء إلى صدور ردود فعل ضخمة على التخطيط المكاني. فقد خلق ذلك ثقافة شاملة خاصة بالتخطيط والاستيطان، تم التعبير عنها في تبلور لغة سياسية مهنية يمكن التعرف إليها من خلال المصطلحات العبرية الحديثة الآتية:

- **هيتياشفوت** - «استيطان» وتعني أحياء يهودية حصراً.
- **هيتياشفوت أوفيديت**- «مستوطنة عمالية» وتعني مستوطنة يهودية من نوع معين.
- **هغشاما**- «إنجاز» وتعني مستوطنة يهودية في المناطق الهامشية.
- **بليشا لكاركوت ها ميدينا**- «غزو أراضي الدولة» وتعني في الغالب محاولات عربية للاستيطان في أراضي الدولة.
- **بيزور أوخلوسيا**- «تبعثر سكاني» وتعني تبعثر يهودي.
- **بيتواش هاغاليل فيهنيغيف**- «تطوير الجليل والنقب» وتعني إقامة مستوطنات يهودية وتحويل الموارد إلى الأطراف اليهودية.

- **أوخلوسيا حازاكا**- سكان أقوياء وتعني في العادة «يهود مثقفون».

تجدر الإشارة إلى أن شارون الأول كان معروفاً بانتمائه - على الأقل ظاهرياً - إلى المدرسة الاشتراكية للتخطيط، متبنياً نظريات ونماذج أوروبية، بريطانية، ألمانية، وروسية، بالإضافة إلى بلاغة العدالة الاجتماعية التاريخية. تبنى شارون نماذج تم ابتكارها في العالم الغربي، مثل إستراتيجية المدينة الحديقة أو مدينة الحدائق، والتوازن المناطقي، واللامركزية، وتنمية المناطق الهامشية وتحديد النمو الذي يفرض على المدن الكبيرة. تعتبر فترة الأربعينيات والخمسينيات «العصر الذهبي» للتخطيط في العالم كله، وذلك نتيجة التنمية الكبيرة التي أعقبت الحرب وتبني المنهج الكينزي الذي يرى الدولة كوكيل مستنير لتشكيل المجتمع والاقتصاد. ونتيجة لتبنيه الشكلي لمبادئ التخطيط الاشتراكية الغربية وعلاقاته باليسار الصهيوني، تلقى آريه شارون كثيراً من المديح من كبار المخططين والنقاد والباحثين (انظر مثلاً: مازور ١٩٩٧، هيرشكوفيتش ٢٠٠٨، إيفرات ١٩٩٨، ٢٠٠٥، كارمون ١٩٩٨، شاكار ١٩٩٨).

غير أن نوعاً من البلبلة يبرز هنا. إذ يبدو أن النظريات قد تم استيرادها إلى إسرائيل كقواقع مفرغة من مضمونها الاشتراكي الديمقراطي. فهي تبدو وكأن تبني هذه النماذج لم يكن بهدف التطوير الحقيقي للإقليم من أجل سكانه، وذلك على النحو الذي كان عليه الهدف الأصلي لهذه النماذج، وإنما من أجل الدفع بتهويد المناطق التي كانت مأهولة ومزروعة من جانب الفلسطينيين. وبكلمات أخرى، فإن خطة شارون الأول قد استخدمت التخطيط والبلاغة الاشتراكية من أجل تفريغ وشرعنة التحويل السكاني القسري في المناطق المتنازع عليها - من سكان عرب إلى يهود.

بالإضافة إلى ذلك، وعلى العكس من النماذج الأوروبية المستوردة، فإن اليهود الذين استوطنوا في المناطق الحدودية كانوا في أغلبيتهم مهاجرين ولاجئين محرومين من العالم الإسلامي، ولذلك فإن عملية التوطين قد غدت شكلاً من التهميش المخطط، الذي أدى إلى الإقصاء والعزل لأعداد كبيرة من السكان بعيداً عن الوسط الجغرافي حيث المراكز الاجتماعية، وليس تحريراً، أو تنميةً، أو تحديثاً على النحو الذي تم الادعاء به في خطة شارون في العام ١٩٥١. (تزفاديا ويفتاحئيل ٢٠٠٨، شينهاف ٢٠٠٣). فهذا النظام المكاني قد تم إيجاده من خلال التمييز الأولي بين أنماط المستوطنات اليهودية، وبخاصة بين المستوطنين الأوروبيين الأشكنازيين والشرقيين المزراحيين الذين كان قد تم فرزهم في أحياء مختلفة ثم تم الحفاظ

على هذا النظام عبر مؤسسة رئيسة في الهيكلية التخطيطية التي كانت تنتمي مباشرة لطبيعة السياسة الشارونية التي تجسدت في الـ«سيك»، وهي «لجنة الاختيار». فمثل هذه اللجنة تعمل في مئات المستوطنات اليهودية من أجل انتقاء الذين قد يقيمون فيها، وضمان أن «الملائمين» فقط هم الذين يحق لهم ذلك. أدى ذلك ليس فقط إلى الفصل العميق بين العرب واليهود، وإنما إلى ظهور أنماط من الفصل الجيلي بين الطبقات الإثنية اليهودية نفسها. (انظر بلانك ٢٠٠٦). وأمام هذه الطبقات من المضامين الإسرائيلية / الفلسطينية والمأسسة الإسرائيلية، فإن استيراد النماذج التخطيطية من أوروبا قد أدى إلى إضفاء الشرعية على خطة وصفت بأنها حديثة ومتقدمة، بينما هي لم تفعل إلا خلق حالة مورفولوجية من الاستعمار الداخلي، وإضفاء الشرعية على إستراتيجية الـ«سيك» وكل ما نجم عنها.

شارون الثاني

انطلق أريئيل شارون خلال فعالياته التخطيطية - السياسية، من المنهج المكاني لأريبه شارون، وعمد إلى تعميقه وتضخيمه على مدى السنوات عبر التخصص الكثيف للقوة العسكرية وقوى السوق. فقد عزز العمليات الاستعمارية الداخلية والخارجية التي أوجدت خريطة إسرائيل / فلسطين المتنازع عليها بشدة (الشكل ٤). تبين الخريطة فاعلية تهويد الإقليم: فالفلسطينيون الذين يشكلون حالياً نحو ٤٦٪ من سكان ما بين الأردن والبحر المتوسط، قد غدوا محصورين في جيوب متفرقة تغطي نحو ١٤٪ فقط من مساحة هذه المنطقة. ويبدو ذلك صارخاً أكثر داخل الخط الأخضر - يشكل الفلسطينيون ١٨٪ من مواطني إسرائيل، ولكن المساحة التي يسيطرون عليها لا تزيد على ٣٪ وهم ممنوعون فعلياً من الإقامة في نحو ٨٠٪ من مساحة إسرائيل نفسها. [٤] ولا بد من تذكر، أيضاً، أنه قبل العام ١٩٤٨، كان اليهود يسيطرون على ١,٤ مليون دونم، أي ٧٪ فقط من مساحة فلسطين الانتدابية، بينما كان الفلسطينيون يملكون خمسة أضعاف هذه النسبة على الأقل (فيشباخ ٢٠٠٣). غير أن التهويد قد قلب في العام ١٩٤٨ نظام السيطرة الترابية السابق، وذلك عبر عمليات السلب الشامل للفلسطينيين، والتي تم الكثير منها عبر إستراتيجية الـ«سيك» الشارونية.

إن إرث شارون الثاني أكثر تعقيداً من إرث الأول، حيث إنه أدى إلى تعميق ثلاثة

عناصر من إستراتيجية الـ«سيك» وتعديلها، وهي:

أ- جغرافية الاستيطان. ب- عسكرة الفضاء الترابي وربطه بالأمن. ج- الخصخصة التجارية. كان شارون الأول قد دعا في النموذج الذي وضعه إلى إقامة «تشكيل استيطاني مبعثر» للفضاء اليهودي من خلال استيطان واسع قائم على الفصل الإثني. أما شارون الثاني، فقد عزز العملية نفسها، وزاد عليها أنه لم يحصر الاستيطان فقط في الأماكن الفارغة، وإنما دفع به إلى قلب المناطق العربية الآهلة بالسكان على جانبي الخط الأخضر. كما أضاف شارون الثاني بعداً رأسياً لذلك التشكيل - والعمل على جعل الاستيطان «فوق» العرب (انظر إيفرات ٢٠٠٢، وايزمان ٢٠٠٧، أزولاي وأوفير ٢٠٠٨، غوردون ٢٠٠٨)، وبكلمات أخرى، فقد عمل على تحويل التشكيلة الاستيطانية إلى طوبوغرافيا ذات ثلاثة أبعاد، كما حدث في إقامة المستوطنات على رؤوس التلال في الجليل والضفة الغربية، حيث تم بذلك خلق التواصل الإثني - المكاني الذي يؤكد وحدانية الفضاء اليهودي على جانبي الخط الأخضر.

أدت هذه العمليات إلى تنفيذ تمدد المستوطنين الآخذين في التوسع على قاعدة الفصل الإثني، إلى قلب الفضاء الخاص بالسكان الأصليين الآخذ في الانكماش. حدث ذلك بدرجة رئيسة خلال السبعينيات والثمانينيات، حين نقل التخطيط اهتمامه إلى المناطق المحتلة، وذلك بإقامة نحو ١٤٠ مستوطنة «قانونية»، وثم نحو مائة «نقطة مراقبة» (مستوطنات لم تتم الموافقة التخطيطية عليها بعد).[٥] أدى ذلك النهج إلى تسريع عمليات الاستعمار الخارجية، حيث أدى التخطيط الاستيطاني إلى تفاقم الطبيعة «العنصرية» للجماعات الإثنية، وهو الأمر الذي عنى إقامة الحدود على أساس الهوية بين الطرفين وفقاً للمنطق البيولوجي - التاريخي غير القابل للتجاوز. فالاستيطان الشامل الذي خطط له أريئيل شارون من أجل المناطق المحتلة قد خلق أساساً إثنياً - مكانياً وقانونياً للأبارتهايد، حيث يتم فيه الفصل كاملاً بين الفضاءات الإثنية. خلال تلك السنوات، اشتدت قوة الخطاب الديني المؤيد للاستيطان، وذلك في الوقت الذي تم فيه الربط بين المستوطنات اليهودية والمواقع التوراتية المنتشرة في الضفة الغربية، وتم تقديس «أرض إسرائيل الكاملة» باعتبارها الأرض الخاصة حصراً باليهود. لابد من ملاحظة أن البلاغة الدينية قد

أصبحت، أيضاً، مركزيةً في الخطاب الفلسطيني المناهض للاستعمار الإسرائيلي. ويؤكد هذا الخطاب على مركزية فلسطين كوقف إسلامي، ويضع القدس كعاصمة مستقبلية فلسطينية وكمركز ديني للعالم الإسلامي كله، والتي هي الآن في يد اليهود «الكفار».

بفعل نفوذ شارون وتشجيعه، تجلّت الاندفاعة الاستيطانية التي حددت الحدود الإثنية، وراء الخط الأخضر كذلك، هذا ما حدث عبر مشروع تهويد الجليل في أواخر السبعينيات، حين تم بناء ٦٠ مستوطنة على رؤوس التلال. وفي الآن نفسه، تمت إقامة ٢٠ مستوطنة صغيرة في النقب، بعضها على أراض يدعي المواطنون العرب أنها ملك لهم - كما تم في الآونة الأخيرة إقامة ٥٠ مزرعة خاصة. هكذا تمت «بعثرة» مئات الآلاف من اليهود في قلب المناطق العربية مشكلين وجوداً واضحاً على قاعدة «منفصل وغير متساوٍ» في النقب والجليل. هنا يمكن لنا أن نتعرف إلى عملية استعمارية كلاسيكية تقيم أسساً طويلة الأمد للفصل العنصري وعدم المساواة، مما يدفع عن قصد إلى إثارة النزاع.

أما العنصر الثاني الذي تقدم به آريئيل شارون، فهو «تأمين التخطيط»، أي جعل التخطيط خاضعاً للمتطلبات الأمنية. فاستناداً إلى مقولة كارل فون كلاوفيتز الشهيرة إن «الحرب هي الاستمرار في السياسة بأساليب أخرى»، نلاحظ أنه في الفضاء الشاروني، يصبح التخطيط هو الاستمرار في الحرب بأساليب أخرى. فعملية التوسع والهيمنة تبدأ في العادة بالاحتلال العسكري، ولكنها لا تنتهي هناك. فهي تتواصل من خلال مؤسسة الترتيبات الترابية الجديدة، واضعةً التخطيط في موقع الأساس المركزي من أجل التنظيم والتطبيع والسيطرة، حيث كثيراً ما يتم استخدام أسباب أمنية لشرعنة خلفيتها المكانية غير المتساوية. فتحت إمرة شارون الثاني، أصبح الأمن الذريعة الأساسية لمشرع التخطيط الإسرائيلي، الأمر الذي وفر منطقاً عميقاً لتبرير الإستراتيجيات المكانية، حيث كثيراً ما تبع التحصين المدني الفترة الأولى من السيطرة العسكرية (انظر أيضاً وايزمان ٢٠٠٥).

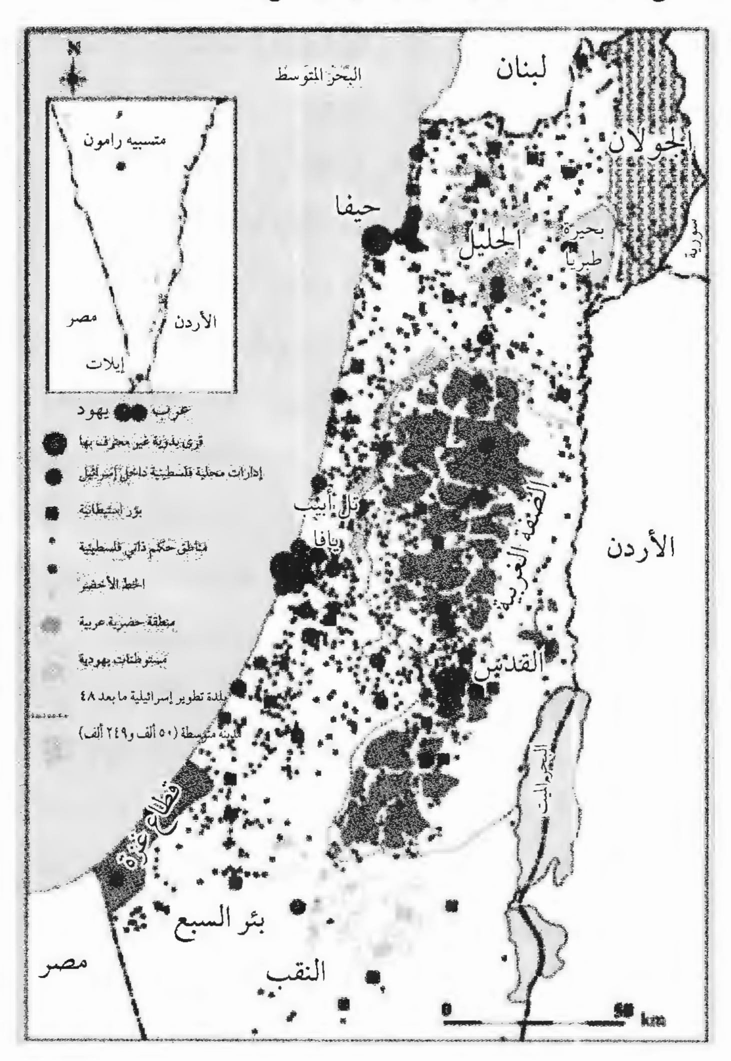
لقد خضعت الكثير من الاعتبارات التخطيطية خلال الفترتين، والفترة الثانية بشكل خاص، لإملاءات التفكير الأمني - العسكري، حيث يلاحظ ذلك في خطاب التخطيط الذي يتضمن كلمات مكررة مثل: مخاطر التخوم (الديمغرافية والمكانية)، المناطق الحاجزة، الأسافين، السيطرة على الشرايين الرئيسة، النقاط الإستراتيجية، حماية

الأرض الوطنية أو القومية، الغزو، التغلغل، المواقع المتقدمة (من أجل تفاصيل، انظر تزفاديا ٢٠٠٩). ففي معظم الخطط الخاصة بمناطق تخوم، يشكل استخدام مثل هذه اللغة علامةً فارقةً على النحو الذي تتعاون فيه سلطات التخطيط مع الجهاز العسكري (وكمثل على ذلك، فإن «الناحال» هو مستوطنة عسكرية تم لاحقاً تحويلها إلى مدينة وضمها إلى الخطط المناطقية حيث الجيش هو الذي يعين المسؤولين عن الدفاع المدني في المناطق التخومية من بين المستوطنين، كما أن وزارة الأمن القومي لها هيئات تنسيقية دائمة مع قادة المستوطنين، والمجالس المناطقية في المناطق الحدودية، وكذلك مع المستوطنين الجدد في مزارع النقب). هكذا صار التخطيط جزءاً من النظام العسكري، سواء في شكله العلني أو الخفي. وكمثل على ذلك، هناك اليوم أكثر من ٤٠٪ من أراضي إسرائيل نفسها تستخدمها القوات المسلحة بشكل مباشر (أورن وريغيف ٢٠٠٨). كما أن الحكومة العسكرية (عبر الإدارة المدنية) تشرف على جميع النشاطات التخطيطية في المنطقة (ج) في الضفة الغربية، وقد طور مجلس الأمن القومي الإستراتيجية التخطيطية الحكومية الحالية من أجل التعامل مع البدو في النقب.

كذلك، فإن عسكرة التخطيط قد تم تحقيقها عبر شبكات غنية ومتنوعة من العلاقات بين قوات الأمن وسلطات التخطيط: مثل مشاركة العديد من الضباط العسكريين في هيئات التخطيط، والخطاب العام الذي يربط الفضاء بالمشاغل الأمنية، والمراقبة الدائبة للفضاءات العامة (كالمتنزهات ومراكز التسوق والبنايات الرسمية والجامعات والمعامل) بوساطة الشركات الأمنية بدرجة رئيسة، وإخضاع المخططات التخطيطية للحاجات الأمنية التي تقررها المؤسسة الدفاعية - بذاتها ومن غير أي نظام يساعد في عمليات التدقيق والرقابة. كما أن المؤسسة المركزية التي تترجم الاعتبارات العسكرية إلى خطط مكانية، وهي «لجان التأسيس الأمنية» موجودة في كل منطقة إسرائيلية. وفقاً للفصل السادس من قانون التخطيط والبناء الإسرائيلي، يوجد ممثلان للجهاز الأمني في هذه اللجان التي يتألف كل منها من ثلاثة أشخاص، وذلك بالإضافة إلى مسؤول عن التخطيط في كل منطقة، وهي تتمتع بتخويل قانوني لاتخاذ القرارات التخطيطية الرئيسة في شأن التأسيسات العسكرية بالمعنى العريض. وهي تعمل بسرية تامة، ودون أية رقابة عامة

عليها ودون أية حاجة للتنسيق، ناهيك عن موافقة العملية التخطيطية المدنية المفتوحة (أورن وريغيف ٢٠٠٨).

الشكل ٤,٧: الجغرافية الإثنية لإسرائيل / فلسطين، ٢٠٠٩



غير أن هناك قوى أخرى إلى جانب العسكرية تعمل في الفضاء الإسرائيلي / الفلسطيني. فخلال التسعينيات، انقسم نهج شارون التخطيطي إلى فرعين إستراتيجيين: ومنذ ذلك الحين، واصل هذا النهج العمل وفق نموذجين فرعيين متوازيين (الشكل ٥). يمكن وصف الأول على أنه التسويق القومي للموارد الترابية وإخضاع التخطيط لاعتبارات ومكاسب

جماعات المستثمرين من الطبقات الوسطى في الضواحي . ويعنى الثاني بالوساطة الرأسمالية الإسرائيلية أو الدولية ، من أجل التنمية في مجال العقارات والاستثمار على نطاق واسع . أدت هذه الإستراتيجية إلى تبني أجندة تقوم على تكثيف مجالات المتروبولية والخصخصة والتكثيف الحضري الذي كان النظام التخطيطي يدعمه منذ تلك الأعوام . تؤكد هذه الأجندة على البعد الطبقي لنفوذ أريئيل شارون التخطيطي . ففي الوقت الذي كان شارون يحقق فيه الأهداف القومية - مثل بعثرة المستوطنات اليهودية في يهودا والسامرة وغزة ، والعمل على إسكان موجات المهاجرين من الاتحاد السوفييتي وإثيوبيا - كان يدعم نمو الضواحي والخصخصة في المناطق القريبة من المدن . وهذه العملية تؤدي إلى تحويل موارد عامة ضخمة إلى الجماعات الأكثر تمكناً في المجتمع - وبشكل خاص إلى اليهود الأشكناز (انظر كيدار ويفتاحئيل ٢٠٠٦) .

في الآن نفسه ، أطلق شارون عملية بناء عشرات الآلاف من الوحدات السكنية في المناطق الهامشية البعيدة من أجل إسكان موجة المهاجرين ، مانحاً القائمين بذلك ضمانات حكومية سخية . وبذلك أبعد شارون المهاجرين «الروس» عن مناطق القوة ومراكز الموارد في المجتمع الإسرائيلي ، وذلك بأسلوب شبيه بإقامة مدن التطوير في الخمسينيات . ثم واصل تطبيق الأجندة التي بدأها شارون الأول ، والتي بموجبها وجد المهاجرون المحرومون أنفسهم على الهامش وبلا أمل في الخلاص من وضعهم الهامشي . يسمى مثل هذا الذي يحصل في مكان آخر «عملية الهامش التخومي» ، حيث تقوم الدولة بتعبئة الموارد والسكان في الهوامش من أجل تحويلها إلى تخوم قومية عظيمة ، غير أنه مع إتمام التهويد ، تتخلّى الدولة عن التخوم في مجال الاستثمارات والأولويات ، وبذلك تخلق ظروفاً تبقي على هذه المناطق ذات طبيعة هامشية من الناحية الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية (يفتاحئيل وتزفاديا ٢٠٠٨ ، حسون ١٩٩١) .

كذلك وعبر هذه العمليات ، خصّ آريئيل شارون ملاك الأراضي والمقاولين بمنحهم الفرصة لإقامة وحدات سكنية صغيرة ورخيصة وبسرعة ودون أي مخاطر مالية تذكر . وخلال الفترة ١٩٩١ - ١٩٩٦ دشنت الدولة ، أيضاً ، عملية تخطيطية سريعة الإنجاز من أجل تنمية الهوامش والتي تم فيها تجاوز الكثير من التعليمات والقيود التخطيطية (انظر تزفاديا ويفتاحئيل ٢٠٠٤) . أدت تلك الخطوات إلى تعزيز مكانة رأس المال في العملية التنموية وخلقت في الآن نفسه فجوات اجتماعية طبقية غير مسبوقة في المجتمع الإسرائيلي (انظر أدفا ٢٠٠٩) .

تحرك الفرع الثاني من إستراتيجيات آريئيل شارون المكانية باتجاه مختلف ، وإنما بشكل أولي

وجزئي. أشير هنا إلى الترسخ المكاني للصهيونية وإلى الانسحاب الجزئي الذي قاده شارون في أواخر أيام ولايته. تمثلت التحركات المكانية في فك الارتباط مع غزة في العام ٢٠٠٥، وبناء الجدار الأمني خلال ٢٠٠٣-٢٠٠٧. فلأول مرة، قامت إسرائيل بإخلاء مستوطنات يهودية وتدميرها وخلقت حاجزاً أرضياً دفاعياً هائلاً داخل أرض إسرائيل (أي إسرائيل / فلسطين). بالإضافة إلى ذلك، ففي صراعها مع البدو في الجنوب، اعترفت إسرائيل بعشر محليات عربية كانت قد حاولت طرد البدو منها على مدى عدة سنوات سابقة. وتؤكد هذه التحركات على دور التخطيط في عملية الانتقال إلى المرحلة الحالية من «التمكين القمعي» للجغرافية السياسية. وتتمتع هذه العملية بأهمية خاصة، وهي تتعارض، بشكلٍ ما، مع الاندفاعة الاستعمارية. مع ذلك، فهي تبدو في هذه الفترة بالذات وكأنها لا تنبئ بأي تغيير بنيوي، وبأنها مجرد تغيير في التكتيك، وذلك بفعل أنها لم تترافق مع أي تغيير على المستوى الأيديولوجي أو مع أية أجندة تصالحية مخلصة. وكما يتبين في سياق الهيمنة الجيوسياسية اليهودية غير المترددة، يخلق التقليص الجزئي «نظاماً إثنياً رأسياً» يقوم على الاعتراف بالمناطق المهودة في البلاد، بينما يواصل العمل على إضعاف الجيوب الفلسطينية المجاورة والتضييق عليها.

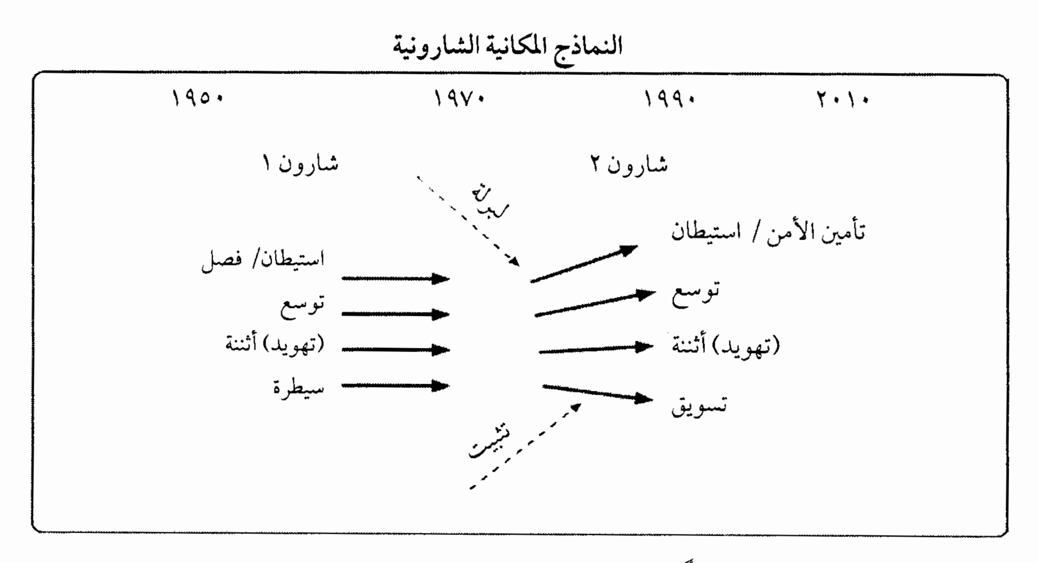
بالإضافة إلى ذلك، تتناسب عملية الانسحاب الجزئي جيداً مع إستراتيجية التسويق القومي، وذلك لأنه يؤدي إلى التخلي عن عبء اقتصادي / دفاعي مفرط، ويركز الموارد الأمنية والتنموية في المناطق التي يمكن لعملية التهويد أن تتلقى الشرعية الإسرائيلية التامة، بل وحتى الشرعية الدولية، وقد يعود ذلك بفوائد اقتصادية. لقد أتاحت خطوات آريئيل شارون لإسرائيل مواصلة الاندماج في الاقتصاد العالمي، وتسريع التنمية في المناطق المهودة، مع مواصلة إقصاء الفلسطينيين بالوسائل الجغرافية والاقتصادية والقضائية.

يجدر التأكيد على أن النماذج الشارونية المبينة في الشكل ٥، ليست متوازية، وإنما تحدث أحياناً في آن واحد: كالأسهم المتوازية التي تتقدم عبر فضاء متنازع عليه. يمكن لأي منهج بسيط أن يرى التاريخ كسلسلة من الحقب المتغيرة. لذلك وكمثال على ذلك، فقد رأى الخطاب العام فترة أوسلو على أنها تؤشر إلى قدوم حقبة مدنية، والانتفاضة بأنها قومية متجددة. من جهة ثانية، فإن المنهج الغرامشي المتبع هنا يسعى إلى دراسة التاريخ على أنه سلسلة لا تتوقف من النضالات الجماعية التي يتم شنها بهدف تحقيق الهيمنة القومية والاقتصادية. وينطبق الفهم

الغرامشي على أعمال آريئيل شارون، وذلك لأنها تؤكد الحاجة إلى مشروع هيمنة للتغيير والمرونة مع حماية قلب الجهد التخطيطي في الآن نفسه - تحصين وخندقة المكانة التي تمت ترقيتها لحكم اليهود للأرض عبر التنمية الاقتصادية المستمرة، وصيانة المكانة الرفيعة للنخبة الإسرائيلية.

يلخص الشكل ٥ الإستراتيجيات المكانية المدشنة من جانب الشارونين، فيتم بيان الاستمرارية وكذلك الاختلافات بين الرجلين. وكما يتضح في الشكل المذكور، فإن الإنجاز الكبير لشارون الثاني هو نجاحه في توفير التعايش الناجح لعمليتين تبدوان غير متوافقتين بنيوياً - اللبرلة والقومية الترابية. تم تحقيق ذلك بإقامة حاجزين دفاعيين جغرافيين واقتصاديين يمنعان ولوج الفلسطينيين إلى عملية الخصخصة والعولمة المربحتين. لذلك يظل تسويق الفضاء حكراً تاماً على اليهود. بذلك قام شارون بتحييد إمكانية الاعتراف بالحرية والمساواة الكامنتين في العملية اللبرالية التي ابتدأت في التسعينيات، وبدلاً من ذلك، عمد إلى تحويلها إلى ما يخدم النظام الإثنوقراطي والوضع الإثني - الاجتماعي القائم. (انظر أيضاً حسون وأبو عصبة ٢٠٠٤).

الشكل ٥,٧: نماذج شارون المكانية - الاستمرارية والتغيير ١٩٥٠- ٢٠٠٥



على النحو الذي ذكر سابقاً، تم تطبيق مبدأ أساسي وضعه الشارونان، وهو القائم على الفصل غير المتساوي بين الشرائح السكانية، وبخاصة على الأساس الإثني - القومي،

والإثني – الطبقي. إن النقطة المركزية في مجادلتي الكلية هي التأثير الذي خلقته هذه التقنيات المكانية على النظام عبر هذا الفضاء الخاضع للفصل على مدى العقود الستة الماضية. والمجادلة الرئيسة هنا هي أنه بفعل التخطيط للفضاء المقسم ومأسسته، فإن النظام الإثنوقراطي اليهودي قد أنجب عملية «الأبارتهايد الزاحف»: فهو شديد العمق في أجزاء من الضفة الغربية، ولكنه آخذ في التصلب بأسلوب فيه بعض الانضباط في معظم المناطق الأخرى داخل إسرائيل / فلسطين ذاتها، كالنقب والمثلث والجليل.

لماذا الأبارتهايد؟ لأنه لا يوجد مصطلح أفضل منه في معجم العلوم السياسية لوصف فضاء سياسي يقسم سكانه إلى طبقات، بعضها على نحو قانوني، وبعضها الآخر وفقاً للأمر الواقع، وذلك على أساس هوياتهم الإثنية – العنصرية. وحين يتم تقنين هذا الفصل ومأسسته عبر قوانين وسياسات تحكم الهجرة وتوزيع الأراضي وقيود التنقل، والتمييز في أسواق الأراضي والإسكان، والعزل عن مراكز القوة، فإن أسس النظام تكون قد خلقت (بلانك ٢٠٠٦). لذلك، فإن الآلية الخاصة بالمكان، والمتجذرة في المذاهب التي اعتمدها الشارونان، قد أصبحت بمثابة الأسس الخاصة بنظام الفصل الذي يحكم إسرائيل / فلسطين.

وإذا كان هذا هو الحال، فلماذا «الزاحف»؟ أولاً، لأنه لم يكن هناك أبداً إعلان رسمي عن نظام «أبارتهايد»، كما أن وضع اللامساواة ما زال يعتبر وضعاً مؤقتاً من ناحية الموقف القضائي والرسمي، وبخاصة في ما يتعلق بالمناطق الفلسطينية ومناطق البدو. ثانياً، هناك إجراءان متوازيان يشكلان صفةً خاصةً بالطبيعة الزاحفة للخطة حين تعبر الخط الأخضر. الأول هو أن استمرار عملية الأسرلة الجارية في المناطق الفلسطينية يخلق مكاناً يهودياً موحداً يضم حالياً إسرائيل ونحو نصف الضفة الغربية. وهذا هو نتيجة فرض القانون الإسرائيلي في جميع المستوطنات اليهودية وحدودها البلدية في الضفة الغربية، وكذلك النقل والبنية التحتية الأمنية التي تربط على نحو مباشر بين اليهود، فقط، الذين في الضفة الغربية، وإسرائيل نفسها.

ثالثاً، إن سياسات السيطرة المطبقة على الفلسطينيين داخل إسرائيل، أصبحت مؤخراً تشبه، وإن كانت لا تتطابق تماماً مع، الآليات المستعملة في المناطق المحتلة. وهي تشمل

استخدام تعليمات الطوارئ، والقيود على الدخول والزواج، وتسلل العملاء السريين، والقيود على انتقال الأموال، والرقابة الأمنية على المنظمات الديمقراطية، واستمرار التقييد المكاني والتخطيطي. صحيح أن لدى العرب في إسرائيل حرية مدنية وسياسية أكثر مما لدى نظرائهم في المناطق المحتلة، غير أنه حتى داخل الخط الأخضر، يتعمق التمييز ويتزايد اغترابهم عن الدولة الإسرائيلية. وإذا كان الحال هو على هذا النحو، فإن الوضع القائم على الفصل والطبقية الاجتماعية يزداد مأسسة على جانبي الخط الأخضر، ولا يملك الفلسطينيون على جانبي الخط الأخضر ما يكفي من القوة لإيقاف هذه العملية البنيوية.

فلنكرر القول إن السياسة المكانية ترتبط مباشرةً بعملية الأبارتهايد الزاحف. فالكثير من الأماكن المخطط لها أن تكون أماكن للهيمنة على الفلسطينيين مرتبطة بالإستراتيجيات التخطيطية القائمة على الفصل غير المتساوي (انظر هاندا ٢٠٠٧، حنفي ٢٠٠٩، قمصية ٢٠٠٨). فخلال السنوات الأخيرة، بدأت تظهر أماكن توصف بأنها إثنية - عنصرية تذكر بجنوب إفريقيا ما قبل العام ١٩٩٤، وإن تكن ضمن شروط تاريخية وجغرافية وسياسية مختلفة. وكما يتضح في الشكل ٤، فإن إستراتيجية الـ«سيك» قد أقامت جغرافية أماكن مفصولة تطال كل جانب من جوانب الحياة وعلى أسس الهوية. هناك ثلاث مجموعات مكانية رئيسة ذات صلة بالهوية هي: أ - اليهود في مجمل الفضاء الشامل لكل إسرائيل / فلسطين. ب - الفلسطينيون داخل إسرائيل. ج - الفلسطينيون في المناطق المحتلة. وكل مجموعة من هذه الجماعات الثلاث مقسمة بدورها إلى مجموعات فرعية، حيث يبلغ العدد الكلي ١١ صنفاً مختلفاً ضمن تصنيفات الحقوق المدنية في النظام الإسرائيلي (للتفاصيل، انظر يفتاحئيل ٢٠٠٦، ٢٠٠٩ ب).

ولدى المقارنة مع الوضع الذي كان قائماً في جنوب إفريقيا، يمكن تحديد ثلاثة أنماط من الأجناس، تحظر دولة إسرائيل ولأي سبب عملي الاختلاط في ما بينها. فالمناطق اليهودية تشكل «الجنس الأبيض» الذي يتضمن أغلب المساحة الممتدة بين الأردن والبحر ومن ضمنها النصف اليهودي من الضفة الغربية. يتمتع هذا الفضاء بالسلاسة حيث يسمح بالحركة الحرة والاستثمار والتملك اليهودي في جميع أجزائه. صحيح أن اليهود يقيمون في جيوب مصنفة وفقاً للطبقة والإثنية، غير أن حدودها مفتوحة نسبياً أمام اليهود الآخرين

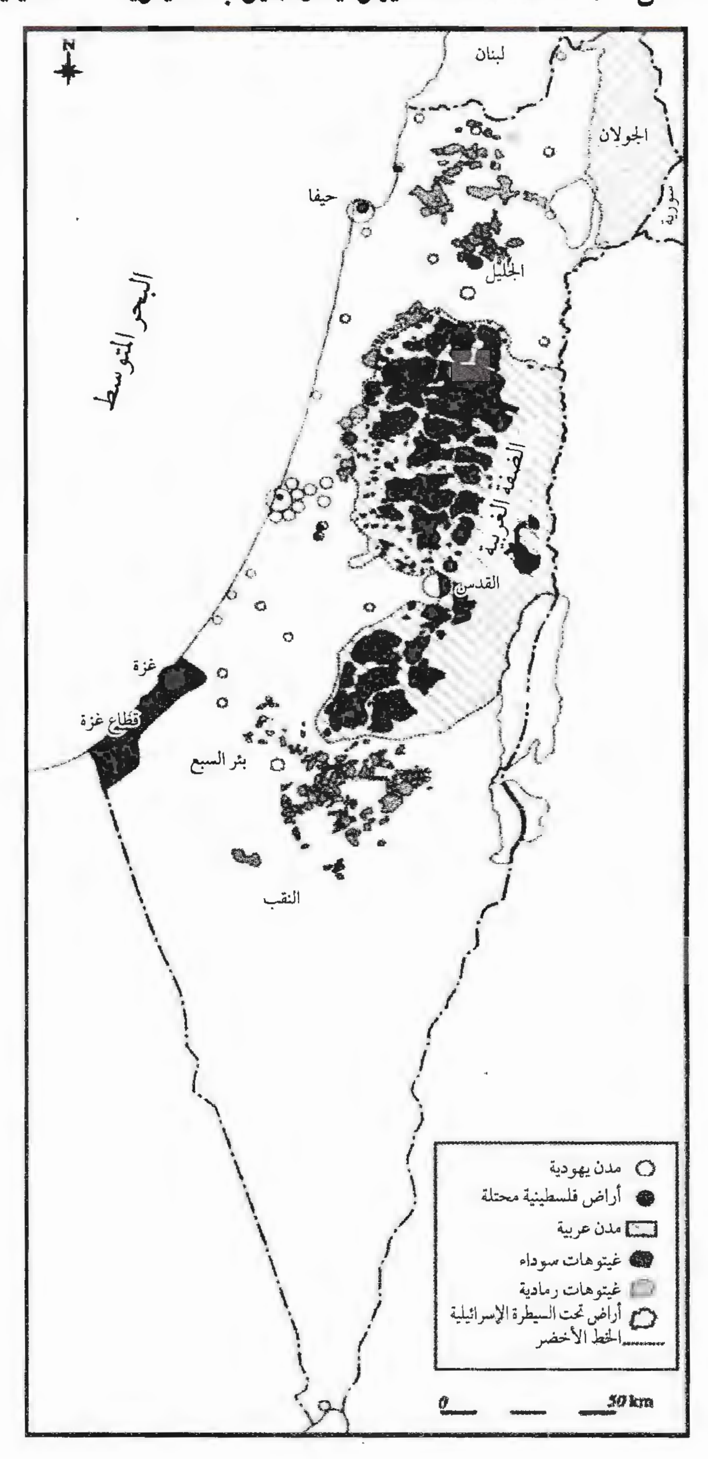
(باستثناء اليهود الحريديين الذين يعزلون أنفسهم طوعاً). من جهة ثانية، يعاني الفضاء الفلسطيني من المطبات، فهو مؤلف من عدة جيوب مقيدة إلزامياً. ففي داخل إسرائيل، تتسم القيود بغير المباشرة وتنجم عن عمليات التضييق للفضاء ومنع التنمية وعدم قدرة معظم المواطنين الفلسطينيين على التملك والإقامة والاندماج في الفضاء اليهودي. أما في المناطق المحتلة، أو ما يمكن تسميتها «الغيتوات السوداء»، فهي مسيطر عليها على نحو مباشر، وحركتها محظورة، وتنحصر أية عمليات تخطيط وتنمية في الحدود الدنيا. أما الجيوب «الملونة» التي يقيم فيها نحو ١,٢ مليون فلسطيني، فهي تمتد على مساحة ٢٪ من الأراضي التي تسيطر عليها إسرائيل (نحو ٣٪ من مساحة إسرائيل ذاتها)، بينما تنحصر الجيوب «السوداء» التي يعيش فيها نحو ثلاثة ملايين فلسطيني ضمن مساحة لا تتجاوز ١٢٪ من المنطقة (مناطق أ، ب). يقيم الفلسطينيون على نحو ١٤٪ من الفضاء الكلي على الرغم من أنهم يشكلون نحو نصف السكان في إسرائيل / فلسطين.

ليس هذا هو المكان لتفصيل الفوارق بين الأصناف المختلفة للحقوق والفرص في المناطق البيضاء والملونة والسوداء. يكفي ذكر العديد من المؤشرات التي توضح ما يتمتع به الفضاء اليهودي من أفضلية في جميع المجالات - الدخل، التعليم، نوعية الحياة، التنمية، حقوق التخطيط، الحماية من العنف والتدمير (انظر أدفا ٢٠٠٩، أزولاي وأوفير ٢٠٠٨، بيمكوم ٢٠٠٨). سوف نكتفي بأمثلة تخص مجالين رئيسين هما الاقتصاد والتخطيط. ففي الاقتصاد، بلغ معدل دخل الفرد من السكان اليهود في كل إسرائيل / فلسطين خلال العقد الماضي ضعف دخل المواطن الفلسطيني في إسرائيل نفسها. و١٢ ضعف دخل الفلسطيني في المناطق المحتلة. وبالنسبة للتخطيط، دمرت سلطات التخطيط الإسرائيلية بين عام ٢٠٠٠-٢٠٠٨، نحو ١٦٢٦ منزلاً فلسطينياً في المنطقة (ج) (بيمكوم ٢٠٠٨)، ونحو نصف هذا العدد في الأحياء الفلسطينية داخل إسرائيل، منها ٦٠٤ منها ضمن أحياء عربية في النقب (منبر التعايش في النقب ٢٠٠٩). وخلال الفترة نفسها، دمرت السلطات الإسرائيلية نحو ٧٠ بناء غير مكتمل لليهود. كذلك وضمن سياق سياسة «التبييض» في القطاع اليهودي، لم يتم تدمير سوى ثلاثة من مجموع ١٦٠٠ بناء غير مرخص في المحلات اليهودية شبه الزراعية، وذلك خلال الأعوام ٢٠٠٠-٢٠٠٤،

وتم تحويل الباقين من أجل الحصول على موافقات. وفي موازاة ذلك، تمت إقامة نحو ٦٠ محلة يهودية على رؤوس التلال في الجليل، ونحو ٥٠ مزرعة عائلية في النقب دون موافقات تخطيطية، ثم تم الاعتراف بها وربطها بمنظومات البنية التحتية التنموية لاحقاً. صحيح أنه قد تم «تبييض» مئات الأبنية دون تصريحات في المناطق العربية، غير أن ضمها إلى الخطة قد تم على نحو أشد بطأً وأكثر تعقيداً بكثير من المستوطنات اليهودية، وهي دائماً ضمن حدود المحلة القائمة - لم تتم إقامة أية مستوطنة عربية جديدة مطلقاً على النحو الشائع في المناطق اليهودية (غازيت ٢٠٠٠).

أخيراً، فإن أحد التكتيكات الحكومية الشائعة للحفاظ على التراتبية والامتيازات اليهودية هو تنظيم الشعب الفلسطيني ضمن «مناطق رمادية» وهي الأماكن وعمليات التنمية والسكان الذين يوجدون في أوضاع تتراوح بين ما هو قانوني وما هو أمني وما هو ضمن عملية الضم الكامل من جهة، وضمن الطرد والتدمير والموت من جهة أخرى. توجد الأغلبية العظمى من الفلسطينيين بين هذين القطبين في وضع «الحالة المؤقتة الدائمة» التي لم يتم حلها على مدى ستة عقود. لذلك تقوم الدولة بتحويل سكان هذه المناطق إلى سجناء نضال متواصل للحصول على الحقوق والحماية والقدرات التي هي أمور مسلم بها في المناطق اليهودية التي تم تبييضها. فالتخطيط المكاني يلعب دوراً مركزياً في بلورة هذا النظام المكاني - الاجتماعي وتوفر له الأدوات والتعريفات والمؤسسات من أجل تصنيف الفضاءات والسكان على أنهم «رماديون». تتجسد الأمثلة على ذلك في عدم الاعتراف بأماكن الإقامة، وعدم إتمام الخطط، وتحديد المساحة وتصغيرها، وإصدار أذونات هجرة مقيدة وقوانين للزواج، والحرمان من الاندماج كمواطنين متساوين بفعل المخاوف الإثنية (مثل الأمن) حيث يؤدي هذا الاحتواء الذي يتم من خلال الفصل التدريجي والعنيف أحياناً، إلى تشكيل وجود مهلهل من الطبقات الإثنية - المكانية التراتبية (للمزيد انظر يفتاحئيل ٢٠٠٩ أ، ب).

الشكل ٦ ,٧ : الفضاءات اليهودية والجيوب الغيتوية الفلسطينية



كذلك هناك قوى أخرى ـ بعيداً عن السياسة المكانية ـ تؤثّر في الفضاء الإسرائيلي / الفلسطيني، كالاعتبارات الأمنية، والعقيدة الدينية، والأزمات الاقتصادية، إضافة إلى إرهاب الدولة والإرهاب الفلسطيني. كذلك لا بد من عدم إغفال أن الفلسطينيين ليسوا سلبيين، بل نشطاء وبلا هوادة من أجل إعادة تشكيل الفضاء المتنازع عليه باستعمال عدة أشكال من التكتيكات الخاصة بالعنف والمقاومة المدنية، وبتغذية الدياليكتيك غير الموازي الذي يقود إلى الفصل القهري. مع ذلك، لا شك في أن الفضاء المتشكّل من عمليات التهويد والفصل والتجزئة والطبقية، والذي ولد على مكاتب العمل وفي عقلي الشارونين، قد لعب دوراً رئيساً في النزاعات القومية والإثنية والطبقية الجارية في هذه البلاد.

كذلك لا بد من تعديل هذه الأقوال، إذ ليس كل فصل سلبياً، وفي بعض الأحيان لا يكون دليلاً على الاضطهاد، وإنما يكون إستراتيجيةً تستخدمها جماعات معينة للحفاظ على هويتها. بالإضافة إلى ذلك، فإن صورة ثابتة للفصل لا تعني دائماً أنها مهمة. فلأجل فهم النتائج الاجتماعية – السياسية لجغرافية الفصل، علينا تفحّص قوة الديناميكيات التي أدت إلى هذا الفصل. فمثلاً، إن وضعاً منفصلاً مستقراً على غرار وضع أيرلندا الشمالية، أو بين ضواحي المهاجرين الفقراء والطبقة الوسطى في برلين، ليس مثل الفصل الناجم عن توسيع «القلاع» ضد الغيتوات التي يراد فصلها بالقوة كما هو الحال في الفضاء الإسرائيلي / الفلسطيني (انظر ماركوز ١٩٩٧). إن ما يجعل الوضع في الفضاء الإسرائيلي / الفلسطيني وضعاً متفجراً هو المستوى المرتفع للفصل بين المستوطنات والضواحي، إلى جانب الاتجاه الأحادي للعملية، وهذا يتضمّن سيطرةً إسرائيليةً غير متكافئة على الموارد الأرضية، وعلى الآليات التي تحرم العرب من التقدم التنموي والفرص بشكل عام، ومن الفضاء المهوّد بشكل خاص.

لذلك، فإن تشكيل الفضاء على النحو الذي أوحت به النماذج الشارونية قد أدى إلى ترسيخ الفصل والغيتوية الخاصة بالأقلية، واللامساواة الأمنية والاجتماعية، وإقامة نظام معقّد للفواصل المراد منها تقوية بنية الـ«سيك». ومن المسلّم به أن مسؤولية هذا النظام تتجاوز دور الموظفين المختصين في التخطيط، وذلك لأن الكثير من الفواصل الاجتماعية قد أقيمت في مناطق أخرى من المجتمع، كالأسواق ومراكز العمل وقوانين الضرائب والتعليم. ومع ذلك، فإن محترفي التخطيط يلعبون دوراً مهماً في إقامة واقع قويّ يؤدي إلى خلق أطر وجودية ذات مدى طويل بحيث لا يمكن التخلّص منها.

كلمة أخيرة - فلتستيقظ الأخلاق المهنية؟

لا يمكن لعملية تشكيل الفضاء أن تكتمل. لقد ولّى عصر الشارونين، غير أن العمليات المكانية التي خلقاها بوساطة إستراتيجيات الـ«سيك» قد تجذّرت في إسرائيل / فلسطين وسوف تظل قائمةً لعدة أجيال قادمة. إن التقبّل الهادئ لإستراتيجية الـ«سيك» من جانب أغلبية المهنيين المكانيين في إسرائيل، مثل المخططين والجغرافيين والمحامين والمعماريين والمهندسين، قد مهّد الطريق نحو فصل مرعب بين النشاطات المهنية والأخلاق الاجتماعية / المعنوية. لقد أقام الشارونان، باعتبارهما الممثلين للنظام بأسره، أيديولوجيتهما التخطيطية بتشكيل السياسة «من الأعلى» التي تمثل وضعاً «موضوعياً» مزعوماً، في ما وراء القيم والأخلاق والسياسة. حقق شارون الأول ذلك عبر استيراد وتطبيق النماذج الغربية الدولية، في الوقت الذي كان فيه يخلق فضاءً قومياً متطرفاً واشتراكياً، بينما قام شارون الثاني بفعل ذلك بتبني «الأمن» وعولمة التنمية، باعتبارهما المحركين للتحول المكاني. هكذا عملت الـ«سيك» وما زالت تعمل حتى اليوم عبر التعتيم القصدي على أهميتها السياسية التدميرية ومكانتها المعنوية.

إن مجادلتي هذه غير معنيّة فقط بالأخلاق، وإنما هي مهنية، أيضاً، وسياسية. فالفضاء الذي أنتجه الشارونان دمّر الحياة الجيدة والطاقة التنموية للمجتمع الإسرائيلي. فقد خلقت إستراتيجية الـ«سيك» فضاءً استعمارياً ليس فيه مساواة ولا قابلية للحياة المثرية. وعلى الرغم من ظهور بدايات مهمة من التفكير التقدمي والنقد في السنوات الأخيرة، فإن جيل المخططين الجيدين، وبخاصة في الشركات العامة والخاصة، يواصلون بصمت الطريق نفسها التي اختطها الشارونان ويعززون عملية الفصل واللامساواة. وما لم يتم حصول تغيير أساسي في الرؤى، وإصلاح شامل للتخطيط على نحو يدعم المساواة والانفتاح والعدالة، فمن المنطقي افتراض أن الأجيال القادمة سوف تواجه نزاعات متواصلة حول كل قضية من قضايا هذا الفضاء.

على الرغم من ذلك، هناك «جانب مشرق»، أيضاً، للتخطيط، وهو يتضمن تاريخاً طويلاً من التغيير والتحسين الاجتماعي والمكاني التقدمي. ومن المؤكد أنه يمكن للتخطيط أن يشفي ويعمل على التحسين المكاني بروحية مهنية ولدت من الرغبة في خلق فضاء عادل ومنفتح ومنظم على نحو يفيد كل قطاعات المجتمع، مع الأفضلية للضعفاء والمهمشين. فمثل هذا التخطيط سوف يفتح الآفاق لتوفير الفرص لجميع السكان على قاعدة المبادئ الديمقراطية للاحتياجات والعدالة الاجتماعية والإنصاف. وهذه ليست مجرد مفاهيم أيديولوجية أو

معنوية، وإنما هي مبادئ سياسية تضمن السلامة لمجتمع يمر عبر الانتقال من حالة النزاع إلى المصالحة ومن النظام الاستعماري إلى ما بعد الاستعماري. وبقدر ما يشكل التخطيط الانفصالي وغير المتساوي أساساً للنظام الإثني، فبمستطاعه، أيضاً، أن يحول نظاماً قمعياً «من الأسفل»، من خلال فتح الفضاءات والمضي قدماً نحو مساواة وعدالة أكبر في مجالات الإسكان والأراضي والمشاركة.

يمكن للتحسينات أن تتم بطرق وأشكال مختلفة، كما أن هناك عدة نماذج للتشجيع على العدالة والاعتراف واللامركزية والذاتية والتوزيع العادل. ويتحتم على التخطيط الإسرائيلي أن يتعلّم من تجارب سابقة كما حدث في إسبانيا وجنوب إفريقيا وكندا وأيرلندا الشمالية، حيث تحولت العلاقات الإثنية - المكانية القمعية إلى نظم أكثر مساواة، وتخطيط أكثر عدالة، مدفوعةً بالاعتراف والمساواة والموافقة وتصحيح المظالم السابقة. غير أنه لكي يتم ذلك، فإن إستراتيجية الـ«سيك» يجب أن تنتهي، وأن تتحول إلى عملية مكانية متحررة من التوسع الإثني والهيمنة الاستعمارية والظلم المكاني.

إن هناك دوراً خاصاً بجماعة المهنيين المكانيين الإسرائيليين في مجال تغيير الاتجاه. يمكن لأية جماعة صغيرة منظمة أن تحدث تغييراً في الخطاب الذي سيوقظ الأغلبية الغافية من المخططين، وإيضاح مضاعفات السياسات القائمة. وهناك الآن بعض معالم مبادرات في هذا الاتجاه، وبخاصة بين جماعات المجتمع المدني، مثل «بيمكوم»، و«الاتحاد الإسرائيلي من أجل الدفاع البيئي القانوني»، و«المركز العربي للتخطيط البديل» و«عدالة»، و«منظمة العدل التوزيعي»، و«الرينبو المزراحي الديمقراطي». غير أن هناك طريقا طويلة تنتظر تغلغل هذه المبادئ في المؤسسات الخاصة بالتخطيط والأراضي التي يتشكل منها التيار العام.

قد يكون مناسباً أن أختم هذا الفصل بكلمات الكاتبة الهندية أرونداتي روي، التي تعلّق فيها على دور الشهود المهنيين في إخلاء الجماعات المهمشة من قراها بذريعة تسمى التخطيط:

«المشكلة هي أنك إذ ترى ذلك (حرب الدولة على الجماعات المهمشة) لا يمكن لك أن لا تراه، وإذ تراه مرة، وتظل صامتاً، ولا تقول شيئاً، يصبح ذلك فعلاً سياسياً كما لو أنك رفعت صوتك احتجاجاً. ليست هناك براءة. فأياً كان ذلك، أنت مسؤول» (روي ٧، ٢٠٠١).



الفصل الثامن

بدو النقب - النموذج الاستعماري

يتناول هذا الفصل تشكيل نموذج دراسي للاستعمار، من أجل دراسة بدو منطقة النقب. سوف يشكّل هذا إضافةً إلى النماذج السابقة التي درست المجتمع البدوي الذي تم تأطيره وفق مفاهيم التحديث والتحضّر وسياسات الهوية والنوع الاجتماعي، مع إضافة العولمة مؤخراً. يلقي هذا الفصل الضوء على ثلاثة أبعاد واعدة ضمن هذا النموذج: المجتمع الاستيطاني، المجتمع الأصلي، المنطقة الرمادية؛ وذلك من أجل تعريف الحقل. لا يدعي هذا المنظور بأنه شامل، فالآراء المقدمة هنا سوف تتطلّب بالتأكيد متابعات وتدعيماً وتأملات لاحقة.

تبدأ محدودية الدراسات السابقة بتعريف «مجتمع النقب البدوي». فهذا المجتمع هو بقايا صغيرة من العرب الذين كانوا يعيشون في المنطقة قبل العام ١٩٤٨. وتمتد أصوله عبر شبكات أوسع نحو الضفة الغربية وغزة الفلسطينيتين، والأردن وأماكن أخرى في إسرائيل (باريزوت ٢٠٠٤). إن استعمال هذا التصنيف يجب أن يتم التعامل معه، دائماً، بحذر؛ باعتباره يعكس عملية فصل قسري لبدو النقب عن أجزاء أخرى من مجتمعهم. لقد اخترت استخدام مصطلح «بدو النقب» بشكل رئيس هنا؛ لأنه التعريف الأكثر استعمالاً من قبل المعنيين أنفسهم، في العربية والعبرية. مع ذلك، فأنا أستخدم المصطلح بإدراك تام لوجود هذه الجماعة كجزء لا يتجزّأ من المجتمعات الفلسطينية والعربية، وليس كتحديد لوجود منفصل.

في الماضي، كان المنهج الدراسي الأكثر شيوعاً هو التعامل مع البدو المعروفين سابقاً باسم «عرب السبع»، أي عرب مدينة بئر السبع، ، باعتبارهم رحلاً يمرون بمرحلة الاستقرار المكاني. لقد تابعت دراسات غنية كثيرة ما تم من تحديث وتحضّر وما نتج بعد ذلك من تحولات اجتماعية عائلية واقتصادية وسياسية واجتماعية (انظر: أبو ربيعة ٢٠٠١، بن ديفيد ١٩٩١، كريسيل ١٩٩٣، ماركس ١٩٦٧، ٢٠٠٠، مائير ١٩٩٤، بورات ٢٠٠٥). تناول هؤلاء قضايا رئيسة

كالهجرة (بن ديفيد وغونين ٢٠٠١) والإسكان والاقتصاد والتحولات المجتمعية و ـ ما هو أهم ـ مسألة الأرض (كريسيل ٢٠٠٧، كيدار ٢٠٠٤، مائير ٢٠٠٥).

تم تخصيص اهتمام كبير في الأدبيات الأكاديمية والمهنية للتخطيط الخاص بالتوطّن البدوي، وفقاً لأفضل المعلومات الحديثة (شتيرن وغرادوس ١٩٧٩، بن ديفيد ١٩٩١، كليوت وميدزيني ١٩٨٥، ميدزيني ٢٠٠٧، سوفر وبارغال ١٩٨٥، رازين ٢٠٠٠). وفي السنوات التالية، ظهرت دراسات أكثر نقداً من سابقاتها، وركّزت على البدو كأقلية مهمشة ضمن دولة إثنية مركزية، تعاني من حرمان وتهميش متعدد الأشكال (فينستر ١٩٩٣، مائير ١٩٨٨، نيفو ٢٠٠٣، الأمم المتحدة ٢٠٠٣). ركزت هذه الدراسات على أنماط التمييز ضد البدو، وهامشيتهم الجغرافية والاقتصادية والسياسية (انظر مثلاً: أبو سعد وليثويك ٢٠٠٠، سبيرسكي وحسون ٢٠٠٦). عمدت دراسات أخرى إلى عزو هامشية البدو إلى سلسلة من الأزمات المجتمعية وإلى طغيان الاغتراب (أبو ربيعة ٢٠٠١، مائير ١٩٩٧).

هناك تناول آخر ظهر مؤخراً، حيث تم فيه اعتبار البدو جزءاً من أمة عربية أو فلسطينية مجزّأة، منخرطة في صراع متواصل مع الدولة اليهودية. هناك تركيز على الأرض والهوية والعروبة والثقافة والفلسطينية (انظر مثلا أبو سعد ويونا ٢٠٠٠، كوك ٢٠٠٣ فلاح ١٩٨٩، أبو ستة ٢٠٠١، بار- أون وقاسم ٢٠٠٤، باريزوت ٢٠٠٤)، ثم أضيفت النكبة وأثرها الدائم على الحياة البدوية (أبو ربيعة، أبو محفوظ). كما ظهر فرع من هذا المنهج، وإنما من منظور سياسي وأيديولوجي معاكس، يرى في النمو المتسارع للجماعة البدوية جزءاً من الخطر العربي والفلسطيني الجغرافي والديمغرافي الذي يهدد الدولة اليهودية. وهذا خطاب إسرائيلي شائع تم التعبير عنه أكاديمياً في أعمال سوفر (سوفر ٢٠٠٧، وكراكوفر ١٩٩٩).

تمت، أيضاً، دراسة المجتمع البدوي خلال السنوات الأخيرة باستخدام منظور النوع الاجتماعي ومنظور العولمة. يركّز المنظور الأول على العلاقات الذكورية – الأنثوية، وبخاصة على وضع النساء البدويات، مبيناً طغيان الشوفينية الذكورية وتزايد مؤشرات الحراك والمقاومة بين النساء البدويات (القريناوي وغراهام ١٩٩٩، أبو ربيعة – قويدر ٢٠٠٨). ويفسّر المنظور العولمي أثر التوجهات الاقتصادية والثقافية على البدو، فيربط بينها وبين سرعة التحولات الاجتماعية، والانهيار الملحوظ في تماسك الجماعة ونمو التيار الإسلامي (غرادوس وغلزنشتاين ٢٠٠٨، مائير ٢٠٠٦).

الحاجة إلى منظور جديد

تستكشف المناهج التي تم تلخيصها أعلاه ـ بشكل شديد الاختصار ـ الجوانب الرئيسة في حياة البدو ومظالمهم في النقب. مع ذلك، يبدو أن الأبحاث السابقة تدور بدرجة كبيرة حول العامل الأساسي- وجود البدو كسكان أصليين مستعمَرين داخل دولة استيطانية. يؤكد هذا العامل الكثير من التجربة البدوية منذ العام ١٩٤٨، وأثرها على كل جانب من جوانب حياتهم. فالاستعمار، كما أجادل، هو الذي يتحكم بجميع الجوانب التي تقوم المنظورات الأخرى مثل التحديث والاقتلاع والتمييز واللامساواة في النوع الاجتماعي بوصفها.

تعتبر الأبحاث الإسرائيلية في معظمها أن الطابع الديمقراطي الغربي الحديث للدولة هو أمر مسلّم به. نتج ذلك بفعل الأصول الأوروبية لذلك ورؤية الذات الخاصة بالنخب المؤسسة للدولة، ووجود سمات ديمقراطية جزئية أو سطحية أخفت تحتها عملية بنيوية هي عملية الاستعمار الإثني (انظر يفتاحئيل ٢٠٠٦). ولأجل تقوية هذه الرؤية، لجأت البحوث الإسرائيلية إلى مجموعة من الممارسات الغائية، منها النفي التام للنكبة الفلسطينية (الكارثة التي أصابت الفلسطينيين في العام ١٩٤٨ والتي طرد خلالها نحو ثلثي عرب فلسطين من إسرائيل). فأغلب الروايات التاريخية والاجتماعية الإسرائيلية تقفز من فوق أحداث العام ١٩٤٨ وكل ما تمخضت عنه من تطهير عرقي وتدمير للمجتمع العربي في فلسطين.

فالتعامل الروتيني مع إسرائيل على أنها ديمقراطية وغربية، أيضاً، قد تطلّب إخراج موضوع اللاجئين الفلسطينيين من التحليلات الخاصة بالمجتمع الإسرائيلي. وفي السنوات التالية، تم التعامل مع احتلال العام ١٩٦٧ على أنه مؤقت وينتظر التسوية كجزء من «عملية السلام». وفي السياق نفسه، تم تقديم البدو، أيضاً، في الكثير من الدراسات على أنهم مجرد جماعة هامشية تكافح من أجل التأقلم مع المجتمع الغربي الحديث. وكامتداد لهذا الحديث، تم إقصاء البدو سياسياً من تاريخ النكبة ومن وقائع الحياة اليومية للاحتلال - اللذين يشكلان الأساسين الحاسمين لسياسات عملية التهويد التي تطال حياتهم على نحو مباشر في النقب.

لذلك، فإن التعامل مع المجتمع البدوي على أنه مجتمع أقلية هامشية تسعى نحو التحديث، هو تعريف ـ على الرغم من أهميته ـ يتجاهل عاملاً أساسياً في تشكيل الوجود البدوي منذ العام ١٩٤٨، هو عامل الاستعمار الإثني الإسرائيلي في منطقتهم. وقد أدى ذلك على نحو مباشر إلى تجريدهم من ممتلكاتهم وإجبارهم على الانتقال والتحول إلى لاجئين، والى التصارع الدائم

مع السلطات الإسرائيلية من أجل الأرض والتنمية وحقوق الإسكان. فتجميع البدو في «مدن تطوير» قد اتسم بالفقر والمهانة الاجتماعية (انظر أبو سعد ٢٠٠١، يفتاحئيل ٢٠٠٣). وقد أصبح البدو يعتبرون من قبل النظام الإسرائيلي على أنهم «غزاة» لأرض أجدادهم، و«عقبات» أمام التنمية. فالدراسات الماضية لم تتمكن من الإجابة عن سؤال بسيط: لماذا يتم التمييز ضد البدو أكثر من الأقليات الأخرى في إسرائيل / فلسطين؟

يكمن الجواب في هدفين رئيسين تتم متابعتهما من قبل المجتمع الاستيطاني الإسرائيلي وهما الأرض والديمغرافيا. يشكل البدو عائقاً كبيراً أمام النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي، (لو- يون ٢٠٠٣، يفتاحئيل ٢٠٠٦)، وأمام اندفاعه المتواصل لتهويد المناطق التي أصبحت تحت سيطرته سواء داخل إسرائيل أو في المناطق المحتلة، والقضاء على عروبتها. فقبل العام ١٩٤٨، كان البدو في النقب يسيطرون وفق أشكال مختلفة من الملكية على مساحات شاسعة قدرت بنحو ٣ - ٥ ملايين دونم من الأراضي (كيدار ٢٠٠٤)، وهذا يفسر القسوة الخاصة بالتطهير العرقي في هذه المنطقة، حيث تم طرد نحو ٨٠ - ٨٥٪ من العرب إلى خارج حدود الدولة خلال حرب ١٩٤٨ - ١٩٤٩ والسنوات التي تلتها.

وقد ساعد ذلك إسرائيل على وضع اليد على هذه الأراضي «قانونياً»، وتخصيصها للاستعمالات اليهودية. كما تم فرض السيطرة المشددة على البدو الذين ظلوا في إسرائيل، حيث أعلنت الدولة سيطرتها التامة على جميع الأراضي، ولم يتم الأخذ بنظام ملكية الأراضي التقليدي الخاص بهم (كيدار ٢٠٠٤، شامير ١٩٩٦). من الناحية الديمغرافية، يتم اتهام البدو بشكل عام بأن لديهم معدلات خصوبة مرتفعة، ويُزعم أن ذلك يهدد أسلوب الحياة الحديث والمتنور الذي يسعى إليه المخططون للمجتمع الإسرائيلي، وقد تبلور ضمن هذا السياق خطاب عنصري مكشوف يصف البدو بأنهم مختلفون ومتخلفون.

مع ذلك، لابد من إضافة بعض التعديل على ما سبق، وهو أن استعمار البدو لم يكن الوجه الوحيد للسياسات الإسرائيلية التي تظهر خصائص أخرى تكون في بعض الأحيان تقدميةً وتمكينيةً. كما أن السياسات الإسرائيلية لم تكن كلها متجانسة، وإنما تتضمن مقاربات متنافسة نحو إدارة الشؤون المحلية للبدو. ومن المهم فهم أن النهج التهويدي قد وفّر روايةً فوقيةً خاصةً بفرض الهيمنة في جميع اتجاهات السياسة، كما وفر حدوداً واضحةً نسبياً لصناع السياسة على مدى أكثر من ستة عقود.

اقترح أن يعمد الباحثون إلى إعادة النظر في مناهجهم الخاصة بدراسة البدو العرب تحت الحكم الإسرائيلي. إذ ينبغي ألاّ تقنع البحوث الجادة بعدم الاشتباك مع موضوع النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي بشكل عام، ومع الاستعمار اليهودي في فلسطين / إسرائيل بشكل خاص. وينبغي أن يعمد المحللون وصناع السياسة إلى استخدام أطر تحليل أكثر شمولية وصحة على نحو يمكّنهم من التعامل مع الديناميكيات المجتمعية (للتعرف إلى أمثلة بعض البدايات في هذا الاتجاه انظر أبو سعد ٢٠٠٣، أبو ربيعة وقريناوي ٢٠٠٤، مائير ٢٠٠٨، يفتاحئيل ٢٠٠٦ الفصل السادس). هذا لا يعني بالطبع، أن الدراسات التي عالجت الموضوع من زوايا مختلفة أقل قيمة مما أقترح، ولكنهم سوف يستفيدون من التعامل بجدية مع ديناميكية الاستعمار. كما يعني أن مصداقية الدراسات التي تتناول الزاوية الاستعمارية سوف يتم إخضاعها للاختبار من خلال الانخراط في منظورات دراسية أخرى تلقي الضوء على تعقيدات العمليات الاجتماعية خارج سياق ثنائية السكان الأصليين - الاستعمار.

ليست السلامة الدراسية هي الجانب الوحيد هنا: فاعتماد إطار استعماري هو، أيضاً، فعل سياسي يكشف الستار عن قوى مهمة بأسلوب نقدي وربما تحريري أيضاً. فاستخدام الزاوية الاستعمارية يفضح «سياسات عدم التسييس» الدراسية السابقة أيضاً، حيث إنه يبين كيف تخفي إطلالة الخلفية الاستعمارية أعمال القمع والاضطهاد الإثني التي ترتكبها الدولة. لذلك فإن ما أدعو إليه من دراسات لا يقتصر على أن تكون صحيحة، وإنما أن تقوم، أيضاً، بتعديل الانحرافات في العلاقة بين القوة والمعرفة، الواردة في الدراسات السابقة.

لا يتوافر المجال هنا لمناقشة طبيعة الاستعمار وأنواعه المختلفة بطريقة تفصيلية (انظر فريدريكسون ١٩٨٨، كيفير ٢٠٠٧، ستاسيلياس ويوفال ديفيز ١٩٩٥). يكفي أن أقوم بتعريفه كمشروع جماعي منهجي من أجل الإمساك بالسيطرة على الأراضي المتنازع عليها، والسكان والموارد والقوة، وتوسيعها. فالقضية المهمة هنا، هي أن تكون الجوانب المهمة الأخرى من حياة البدو، كالتحديث والتحضّر والعائلة والتعليم والقبلية وحقوق الإنسان والنوع والعولمة، غير قابلة للفصل عن الاستعمار باعتباره النقطة المرجعية الرئيسة.

ونتيجة لذلك، أقترح ثلاثة منظورات دراسية رئيسة ينبغي أن تتم من خلالها دراسة تجربة البدو في تعرضهم للاستعمار، وهي: المجتمع الاستيطاني، السكان الوطنيون الأصليون، الفضاء

الرمادي. هذه ليست قائمةً كاملةً بأي حال، وإنما مجرد مقترح لأجندة دراسية أولية قادرة على استخراج الأثر العميق للإخضاع للاستعمار. وكما تم ذكره، فإن هذه التوجهات ليست جديدةً تماماً: فالدراسات السابقة قد تلت العمل الريادي لزريق (١٩٧٩) وأطّرت الصهيونية ضمن الإطار الاستعماري (انظر كيميرلينغ ٢٠٠٤، شافير ١٩٩٦، يفتاحئيل ١٩٩٢ب، يوفال ديفيز ١٩٩٥)، بينما عمدت دراسات أخرى إلى تحليل ممارسات الاستعمار الداخلي نحو مواطني إسرائيل الفلسطينيين (انظر فلاح ١٩٨٩، يفتاحئيل ١٩٩٦). على الرغم من ذلك، وبعيداً عن بعض الاستثناءات (أبو سعد ٢٠٠٣، يفتاحئيل ٢٠٠٣)، فإن الباحثين الذين قاموا بالربط بين حقلي المعرفة واستعملوا هذه المنظورات الاستعمارية من أجل فهم بدو النقب، قليلون جداً.

مجتمع مستوطنين

منذ زمن طويل، أضاء المنهج الخاص بالمجتمعات الاستيطانية الطريق لدراسات «العالم الجديد» وطوّر مفاهيم نقديةً من أجل فهم عملية البناء الاجتماعي من خلال التخومية والهجرة والاستيطان والقومية الجديدة والتنمية السريعة. وأخذت العديد من الدراسات تحلل المجتمع الإسرائيلي ضمن هذا الإطار، وأهمها تلك التي قادها كيميرلينغ (١٩٨٢، ٢٠٠٢)، وشافير (١٩٨٩)، ويوفال ديفيز (١٩٩٥)، الذين ركّزوا بدرجة رئيسة على علم الاجتماع والاقتصاد السياسي لعملية الهجرة - الاستيطان، وأهملوا الجغرافية والجوانب التخطيطية إلى حد كبير.

غير أن الجغرافية ضرورية جداً من أجل تفاعل البدو مع المؤسسات والممارسات والأمور القانونية والخطابات الخاصة بالمجتمع اليهودي الصهيوني الاستيطاني. يمكن للزاوية البحثية المقترحة أن تركّز على هذه التفاعلات ووجوهها الداخلية، حيث تلتقي الأفكار الرفيعة الخاصة بالتنمية والتقدم، بمشروع الاستعمار الداخلي العاري، الذي يشكّل نمطاً لجميع المجتمعات الاستيطانية. ففي إسرائيل، وكما هو معروف جيداً، حددت الدولة وعززت أهدافاً مقيمةً تتمثل في «قهر الأرض الخراب» و«تهويد الهوامش». وذلك ما تم فرضه على مجتمع البدو من الخارج، غير أنه مع مرور السنوات، انتشر وتحوّل إلى عمليات وبروتوكولات داخلية. فعلى الرغم من أن الاستيطان في التخوم الجنوبية قد تراجع في السنوات الأخيرة كقيمة اجتماعية، فإن تهويد المنطقة ظلّ على رأس أجندة الحكومة الإسرائيلية. لأجل ذلك، تركّزت الجهود السياسية الجديدة على السيطرة على الأرض، وعلى بيع الأراضي لمن يملك عدة مزارع من

اليهود وتقييد حرية البدو في البناء والزراعة. (يفتاحئيل ٢٠٠٦، الفصل الثامن).

إن عمليات الاستيلاء على الأراضي والإجبار على الانتقال إلى أماكن أخرى هي أكثر التجليات وضوحاً وأكثرها إيلاماً، مع ما رافقها من تقسيم وتوريط ستتم مناقشته أدناه. فمنذ العام ١٩٤٨، أدارت إسرائيل سياسة متناسقة تمثلت في تهويد «أرض إسرائيل» أو فلسطين التاريخية، حيث تم بناء نحو ١١٠٠ مستوطنة بين الأردن والبحر المتوسط. في الآن نفسه، دمرت أكثر من ٤٠٠ قرية عربية ومنعت العرب من بناء أحياء جديدة في أي مكان فوق هذه الأراضي. كان الاستثناء الوحيد، هو فرض التحضّر الإجباري على البدو في الجليل والنقب، حيث قامت ببناء نحو ٢٨ بلدة وقرية بدوية حتى الآن. يجب دراسة التجربة البدوية ضمن إطار الجغرافية السياسية المهمة جداً. ففي منطقة النقب، عملت الدولة على تقليص حيازة البدو للأراضي، وحظرت عودة أي لاجئين، وهمشت البدو في مجالات التخطيط والتنمية والتعليم والحكم المحلي.

تجدر الإشارة مع ذلك، إلى أن المجتمعات الاستيطانية ليست متطابقة. وهذا يتيح للباحثين والدارسين دراسة الطبيعة الخاصة للاستعمار الصهيوني. يبدأ ذلك من التاريخ المقلق القائم على عمليات الاضطهاد والإبادة التي دفعت اليهود إلى الهجرة إلى فلسطين، حيث أصبحت الصهيونية «استعماراً يقوم به لاجئون» (يفتاحئيل ١٩٩٧ب). فالشعور العميق بعدم الأمان ما زال موجوداً لدى العديد من اليهود ومنهم صانعوا السياسة، وذلك على الرغم من التعاظم الكبير للقوة اليهودية منذ الأيام الأولى للصهيونية. وهذا هو الذي يشكّل أساس الأهمية الفائقة التي يعلقها اليهود على الأمن داخل النظام الإسرائيلي وجهازه الحكومي.

أما السمة المهمة الأخرى للمجتمع الاستيطاني الإسرائيلي، فهي الإحساس القوي بالانتماء اليهودي للأرض. فالصهيونية لم تهدف فقط إلى العثور على ملجأ آمن لليهود، وإنما اختارت بدقة ذلك الوطن العبري القديم (الذي يعتقد بأنه مهد اليهودية) كإقليم ترابي لها.

لذلك نشطت في تحرير اليهود من أوضاعهم القائمة على التبعية وخلق الإحساس القوي بين المستوطنين بأنهم سكان وطنيون. هناك عامل آخر هو التنوع الكبير في المجتمع اليهودي والذي تعمّق مؤخراً مع الهجرة الكبيرة للإثنية اليهودية الروسية من الاتحاد السوفييتي السابق ثم من إثيوبيا، والذي ترافق مع تصاعد اللبرالية الاقتصادية وما رافقها، أيضاً، من فجوات اجتماعية اقتصادية. إن هذه الجوانب المذكورة هنا باختصار شديد، ينبغي أن تستكشف جيداً جنباً إلى

جنب مع ما يثيره الباحثون من أسئلة حول تفاعل البدو مع المجتمع الاستيطاني اليهودي.

فقد تم ضم بدو النقب رسمياً أيضاً إلى الدولة اليهودية حيث حصلوا على المواطنة الرسمية خلال العامين ١٩٤٩-١٩٥٠. وقد أتاح ذلك لهم المطالبة بحقوقهم وبالمساواة وأخذوا ينظمون أنفسهم بطريقة لا تتاح في الأنظمة الأخرى. وبمعنى آخر، استخدم بدو النقب مجالات التعبئة المتاحة إسرائيلياً، وبخاصة في السياسات المحلية التي وفّرت عملية الدمقرطة. غير أنه خارج نطاق جيوبهم الصغيرة تظل المواطنة البدوية رسمية فقط - لا تتجاوز التسجيل والتنظيم والمراقبة، بحيث لا يتوافر منها إلا ما هو هامشي في مجال المكانة. فهي لم تتح لهم أبداً أية مشاركة حقيقية في شؤون الدولة أو الشؤون المناطقية، ولم توفر لهم منبراً للحصول منه على أية موارد عامة. هكذا ظل البدو كما يبين سبيرسكي، «صور مواطنين» يشاهدون الدولة الاستيطانية وهي تجند الموارد الهائلة من أجل الاستيلاء على أراضي أجدادهم. فمعنى مواطنة الأقلية في مثل هذا المجتمع الاستيطاني ما زال ينتظر الاستكشاف الجاد.

كما هو الحال في الاشتباكات الاستعمارية، أدى التفاعل البدوي مع المجتمع الصهيوني الاستيطاني إلى إخضاعهم لسياسات التجزئة والتلاعب بالهوية. فلأجل تقليص مقاومتهم، سعت الدولة إلى التأكيد على «إسرائيليتهم» (وليس يهوديتهم بالطبع)، ومحاولة فصلهم عن الجماعات الفلسطينية الأخرى في إسرائيل / فلسطين، وبالتالي تجريدهم من فلسطينيتهم، بل وهويتهم العربية (انظر يونا وآخرون ٢٠٠٤). فقد تم دائماً وبشكل عام، تصوير البدو على أنهم «فريدون، لا يشبهون أحداً، وأنهم أناس بريون، لا يمنحون ولاءهم إلا للصحراء وليس لأية ثقافة أو أمة». صحيح أن لبدو النقب ملامحهم الثقافية والإثنية الخاصة، غير أنهم كانوا دائماً جزءاً من العالم العربي وهم ينتمون دون أدنى شك إلى عرب فلسطين. فهم يصنفون على نحو طبيعي في المجتمعات الفلسطينية في مختلف أماكن الشتات الفلسطيني على أنهم «الفلسطينيون من ذوي الأصول البدوية». وهذا التعريف يشهد على ذلك.

ترافقت هذه الإستراتيجية الاستعمارية التجزيئية مع نهج يقوم على الاستمالة الجزئية، حيث حاولت الدولة ضم البدو فيها، وإنما إلى حواشيها. فعلى خلفيات النقب، لقي هذا التوجه بعض التأييد من زعامات عربية محلية كانت قد أخذت تكرّس زعامتها على البلدات والقبائل بدعم من الجهاز الاستعماري الحكومي. غير أن دعم الدولة كان يتطلب ثمناً هو فصم الروابط مع الفلسطينيين والجماعات العربية الأخرى، والتشجيع على انضمامهم للجيش

الإسرائيلي، والتغاضي عن عمليات تهويد المنطقة خارج الجيوب العربية.

كذلك أخذ الجهاز الخاص بالهوية ينشط داخل الجماعات ذاتها ضمن محاولات فصل المجتمع البدوي داخلياً من خلال دعم النظام القبلي الأبوي التقليدي، والتغاضي عن ممارسات مثل الزواج من الأقارب وصغار السن وتعدد الزوجات (القريناوي وغراهام ١٩٩٩)، بالإضافة إلى تعزيز العنصرية الداخلية. بل إن الدولة الإسرائيلية دعمت بالخفاء ولغاية أواخر الثمانينيات الحركة لإسلامية المحافظة جداً، التي رأت فيها بديلاً مقبولاً للهوية التي تتبناها الحركات الفلسطينية القومية. وهنا يتضح التناقض، فالمجتمعات الاستيطانية ومنها إسرائيل، تقدم نفسها في العادة على أنها حديثة وغربية، ومع ذلك، فهي تدعم وتشجّع الممارسات الرجعية لدى السكان المحليين. إن هذه الجوانب نادراً ما درست ولا شك في أن اكتشافها سيكون حاسماً في فهم العلاقة بين الدولة الاستيطانية والسكان الوطنيين.

وأخيراً، هناك تفاعل مهم آخر جدير بالدراسة ويتعلّق بمسألة ظهور مجتمع مدني في الدولة الاستيطانية. فقد بدأت تتشكل منظمات عربية - يهودية للتعبير عن النضال المشترك من أجل المجموعات الإثنية المتعددة فيها. بدأ هذا في الظهور من خلال نضالات مناطقية تعنى بالمخاطر البيئية، والحوافز الاستثمارية والامتيازات الضريبية. وعلى الرغم من أن هذه الفعاليات ما زالت تشكل ظاهرة ثانوية، ضد تاريخ غياب التعاون، فإن التأثير آخذ في التنامي لكي يصل إلى مستوى الخطاب والسياسات المناطقية. وقد بدأت، مؤخراً، بعض منظمات المجتمع المدني توفر لها تمويلاً مرموقاً في إقامة فضاء عربي - يهودي نضالي مشترك يهدف إلى تخيل إمكانية تحويل مجتمع استعماري استيطاني إلى نظام ديمقراطي، ومناقشة ذلك والتخطيط له.

الأصالة الوطنية

تشكّل في الآونة الأخيرة حقل دراسي مهم يمكن اعتباره ضرورياً بالنسبة إلى التجربة البدوية، وهو يتعلق بتجربة السكان الأصليين ومفهوم الوطنية. وقد تراكمت حتى الآن سلسلة من الدراسات النظرية والتاريخية والتجريبية، بحيث أصبحت تعتبر حقلاً برعمياً من حقول المعرفة الخاصة ببشر يقيمون في مناطق ودول مستعمرة، وثم أصبحوا وطنيين. يلقي هذا الحقل الضوء على مصير الأقليات التي ظلت «مغيبة» في مناهج «المعرفة الجيلية» المتمركزة حول الدولة. فهي قد سيست المناهج التقليدية والأنثربولوجية والاستشراقية الخاصة بدراسة

هؤلاء البشر باعتبارهم ظواهر غريبة ينبغي «توثيقها» قبل اختفائها المحتمل من مسرح التاريخ بفعل الذوبان التحديثي. أدى التسييس إلى ظهور صنف «السكان الوطنيين»- كعامل تاريخي، وكعنصر فاعل في التنمية والنضال، بحيث لا يعود هذا الصنف مجرد متلق سلبي للسياسات الكولونيالية.

لا يوجد تعريف واحد محدد لمفهوم «الوطني» وذلك على الرغم من أن معظم الدراسات والمناهج القانونية تؤكد على الخصائص التالية:

- الإقامة الأكثر قدماً في مناطق معينة والعمل فيها.
- وجود تقاليد وقوانين ولغة وثقافات خاصة بهم.
- الإقامة المتواصلة في المنطقة نفسها (باستثناء الإخلاء بالقوة).
- الاستيلاء على مساحات شاسعة من أراضيهم.
- فقدان سيادة سابقة.

أصبحت مادة السكان الوطنين وفقاً للمنهج الجديد، مطلباً من أجل القوة وتقرير المصير والثقافة والمكان (سميث ١٩٩٩، تسوسي ٢٠٠٢). فهي تجمع بين المناهج الدراسية والموجة المناهضة للاستعمار، مؤدية إلى تسليح الشعوب المستعمرة ليس فقط بمعيار إزاء القوى التي تتحكم بحياتها، وإنما كذلك بالمعرفة الحقيقية لتاريخهم ونضالاتهم وأشكال مقاومتهم. وجد هذا الكم من المعرفة طريقه نحو العديد من المنابر التي تمكنت الشعوب الوطنية بوساطتها من بلورة إستراتيجيات تمكنها من تحويل الخضوع إلى نوع من التعايش المتساوي مع الجماعات الأخرى التي غدت تقيم في «بلادهم»، كما تمكنها من إعادة تأسيس ثقافتها وسيادتها (أبو سعد وشامبين ٢٠٠٦).

هكذا تشكل حيز غني من الأسئلة التي تدور حول الأشكال المختلفة من الشرعيات الأصلية، والقوانين العرفية وقواعد التنظيم والقدرة على تخيل وتصميم «شرعيات متعددة» بين الجماعات الوطنية والدول القومية الحديثة التي أقيمت في مناطقهم. (انظر باروز ٢٠٠٥، ديس ١٩٩٩، كيدار ٢٠٠٤). بالإضافة إلى ذلك، أوجدت الأصالة معارف جديدة مستمدة من الحكمة الأهلية والأساليب التقليدية في التعامل مع حياة السكان الوطنيين (انظر مالون ٢٠٠٧، لويس ٢٠٠٧) وكذلك منظورات جديدة، سياسية وثقافية وذات علاقة بالهوية (انظر ريزيث ٢٠٠٧). بلغت هذه الحملة ذروتها السياسية في صدور إعلان الأمم المتحدة الخاص بالشعوب

الأصلية في أيلول ٢٠٠٧ ، الذي أورد سلسلة من الحمايات من أجل الثقافة والأرض والسيادة للشعوب الوطنية (الجمعية العامة / الأمم المتحدة / أيلول ٢٠٠٧).

إن أهمية بدو النقب واضحة، فهم جماعة تقيم في أرض الأجداد منذ عدة قرون قبل الاستيطان الصهيوني، بينما أخذوا بالتالي يتعرّضون للتجريد من ممتلكاتهم وللتهميش. فقبل الحكم الإسرائيلي، كان للبدو نظام حكم قبلي ومجموعة من التقاليد العريقة والقوانين العرفية التي ظلت فاعلةً من غير تدخل على مدى النظامين الاستعماريين العثماني والبريطاني. لذلك تكمن أهمية ذلك في أن محنة البدو محنة شبيهة بما تعرضت له شعوب أصلية أخرى مثل «الماوور» في نيوزيلندا والبدائيين في أستراليا أو الزباتيين في المكسيك، الذي فقدوا جميعاً حقهم في تقرير المصير ولكنهم استمروا في نضالهم لاستعادة سيطرتهم على أراضيهم واستقلالهم الذاتي الثقافي (انظر أبو سعد ٢٠٠٨).

يمكن لهذه الزاوية الخاصة بالسكان الوطنيين أن تطوّر مثل هذه المقارنات، وتطرح أسئلة مثيرة مثل مدى أثر وعي السكان الوطنيين بنضال البدو، وآثار صعود العولمة وطبيعة التعامل مع الإسلام. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للبحث أن يستكشف العلاقات الحساسة بين الشرائح المختلفة من المجتمع البدوي نفسه، حيث يقوم الاصطفاف الطبقي في الغالب على نظام داخلي خاص بالجماعة نفسها، فيتمتع المهاجرون العرب والفلاحون الذين جاء معظمهم إلى المنطقة في القرن التاسع عشر، بمرتبة اجتماعية أدنى من أولئك الذين يعتبرون المالكين الأصليين للأرض. وهناك قضية حساسة أخرى هي العلاقات بين الفلسطينيين ككل، والبدو الذين يحملون مفاهيم معينة إزاء الأصالة، حيث إن الطرفين يقفان معاً في النضال من أجل مستقبل ما بعد استعماري لإسرائيل / فلسطين.

فضاء رمادي

هنالك جانب آخر يمكن من خلاله دراسة الوجود البدوي، هو التطورات الأخيرة في الجغرافية السياسية، والبحوث الخاصة بالعولمة والدراسات الحضرية، التي تستكشف نمو ظاهرة عشوائية التحضر. يتعلق هذا بالجيوب والسكان والاقتصاديات التي يتم إدماجها جزئياً في المجتمع المضيف لها. لقد أطلقت على هذه الظاهرة صفة الفضاء الرمادي، الواقع بين «بياض» المشروعية / الموافقة / الأمان، و«سواد» الإخلاء / التدمير / الموت. فالفضاءات الرمادية هي فضاءات لم

يتم دمجها ولا القضاء عليها. فهي تشكل حواشي شبه - دائمة للمناطق الحضرية القائمة، وهي توجد جزئياً خارج نطاق حملقات سلطات الدولة ومخططات المدينة (انظر يفتاحئيل ٢٠٠٨).

ففي مجال السياسة الحضرية، ومنها التخطيط، يتم تحمّل الفضاءات الرمادية في العادة بهدوء، بينما تظل عرضة للخطاب الذي يحط من قدرها، كوصفها بأنها «ناقلة للعدوى» أو «إجرامية» وتشكّل «خطراً عاماً» على نظام الأشياء المرغوب فيه. وكالعادة يتم التعامل مع ظهور هذه العشوائيات «القوية» ليس عبر السياسات القمعية أو العقابية، وإنما من خلال مجموعة من الخطابات التي تجرّمها أو تجرّدها من الشرعية... وهذا يؤدي إلى إيجاد فاصل بين المجموعات الحضرية وفقاً لمكانة كل منها، عبر عملية «الإدماج المؤدي للفصل» و«الأبارتهايد الزاحف». تميل هذه الحركة ذات الحدين القاطعين إلى الإبقاء على الفضاءات الرمادية في حالة «مؤقتة دائمة»، يتم تقبلها وإدانتها من جهة، ويتم الانتظار المتواصل «لتصحيحها». لقد انبثق ما لا يحصى من «غير الرسميات» التي أصبحت تشكل صفة عدد كبير من النظم المتروبولية، وذلك إلى حد أن أكثر من نصف السكان يمكن تصنيفهم على أنهم «غير رسميين». (انظر ديفيز ٢٠٠٦، روي ٢٠٠٥).

تبدو أهمية ذلك بالنسبة إلى المجتمع البدوي واضحةً. حول مدينة بئر السبع اليهودية، تحوّلت الفضاءات الرمادية بسرعة إلى مساحات واسعة من البلدات والقرى البدوية - العربية المؤلفة من الأكواخ المبنية بالتنك والخشب (يفتاحئيل وياكوبي ٢٠٠٤)، وهذه هي النتيجة الواضحة للسياسات الإسرائيلية التي رفضت الاعتراف بملكية البدو لأراضي أجدادهم، ثم حولتهم إلى «غزاة» لها. كذلك يبدو الفضاء الرمادي واضحاً في مخططات بلدات التطوير العربية حول بئر السبع حيث يتكاثر عدد الذين يتمكنون باستمرار من احتلال فضاءات عامة مفتوحة. وهناك، أيضاً، تزايد في عدد المقيمين المؤقتين من العرب في وسط الميتروبول الخاص بمدينة بئر السبع اليهودية الحديثة حيث يقيمون بدرجة رئيسة في مركز المدينة العربية - العثمانية المتهالك والأحياء الفقيرة المجاورة. فبينما هناك نحو ألف مهني عربي يقيمون بشكل دائم في المدينة، هناك بضعة آلاف يشكلون «ظلاً حضرياً»، وهم في العادة غير مسجلين كسكان مدن وغير ممثلين في الحكم المحلي الخاص بالمدينة. ونتيجة لذلك، فهم محرومون من الخدمات المجتمعية الأساسية كوسائل التعليم العربي وأماكن العبادة والتمثيل السياسي.

هكذا يمكن مقارنة التجربة البدوية حول بئر السبع بمحنة السكان الأصليين الآخذين في

التحضّر في مناطق كثيرة من جنوب العالم مثل أميركا الجنوبية وآسيا والشرق الأوسط وإفريقيا. وقد بينت الدراسات أنه في تلك المناطق، هناك أنماط جديدة من العلاقات الإثنية -الطبقية الآخذة في التشكل في مدن اليوم، وذلك على نحو تشكيلات فضائية جديدة للإقامة، والقوة، والموارد الرأسمالية. يمكن لهذا النظام الحضري الآخذ في الظهور أن يفهم على أنه «استعمار جديد» يمثل شكلاً من الحكم الميتروبولي الناتج كأمر واقع، حيث إنه يسهل عمليات توسع المصالح المهيمنة عبر الاستغلال والإنكار والفصل (انظر مبيمبي ٢٠٠٥، روي ٢٠٠٥).

بهذا المعنى، فإن وجود معظم بدو النقب ضمن منطقة بئر السبع الكبرى المتجهة نحو العولمة، يعرضهم لنوعين من العلاقات الكولونيالية، هما القديم والجديد. فالقديم هو التوسع الإثني - القومي «من الأعلى»، الذي تم وصفه سابقاً، حيث تتولى الجماعة السكانية المهيمنة السيطرة على الجماعات السكانية الأصلية ومواردها، بينما يشير الجديد إلى نوع جديد من الاستعمار الذي يمتلك قوة الجذب نحو المركز، حيث يتجه السكان المهمشون إلى إقامة مساحات رمادية «من الأسفل»، وبهذه الطريقة يصبحون خاضعين للاستغلال والفصل حيث يتم إدخالهم على نحو غير متساوٍ إلى أحدث منتج للعولمة الرأسمالية - «الأبارتهايد الزاحف» الحضري (مبيمبي ٢٠٠٥، ديفيز ٢٠٠٦). ها قد آن الوقت لاستكشاف هذا الجانب من حياة البدو، الذي يتحولون فيه إلى «طبقة» جديدة قوامها الإقصاء، والذي يتمثل أساساً بالعلاقات الاقتصادية المتكونة في ظل هذا العصر النيو - لبرالي القائم.

الصمــود

يجدر التأكيد على أن العمليات الاستعمارية، قديمها وجديدها، ليست أحادية أبداً. فهي تواجه في معظم الحالات، بما في ذلك حالة بدو النقب، مقاومة وتغييراً ينبغي دراستهما وفهمهما من أجل استكمال عملية فهم مثل هذه الخلفيات. فالدراسات الدولية الأخيرة بينت أنه في الكثير من الحالات المتنوعة، يجد السكان الخاضعون للاستعمار وسائل للتحدي والتغلغل والنجاح أحياناً في التغلب على علاقات القوة القمعية. يلاحظ بيات (٢٠٠٤) مثلاً، التسلل الهادئ للناس العاديين إلى فضاءات الفرص التي تتوافر في مثل هذه الخلفيات، بينما يلاحظ بيريرا (٢٠٠٢) كيفية حصول التوطن العكسي في البنى التحتية الكولونيالية. أما أبادوراي (٢٠٠١)، وروي (٢٠٠٧)، وأنغوتي (٢٠٠٦)، فيبينون كيفية تنظيم السياسات المحلية في

الأحياء الفقيرة ومدن الأكواخ، وكيف تقوم هذه الأحياء والمدن بإيجاد مراكز جديدة لعولمة شبكات المجتمع المدني على نحو كثيراً ما يدهش بفعل أثره في إضعاف القوة المركزية.

لم يكن البدو العرب، مثل أغلب السكان الأصليين، متلقين سلبيين لقوى الاستعمار والعولمة، فقد شهد العقدان الأخيران توجهاً ملحوظاً في مجال التمكين والتسييس الذاتي المترافق مع نضال عنيد من أجل «الصمود» - الصمود هو المصطلح العربي الفلسطيني للثبات والبقاء أمام الأزمات المتتالية والمصاعب. وفي حالة البدو، عنى الصمود التمسّك بأرض الأجداد وإعادة بناء مجتمعاتهم بعد عدة جولات من عمليات الإخلاء والاستيلاء على أملاكهم. وقد تعزز ذلك من خلال تشكيل العديد من الهيئات المدنية والمؤسسات الطوعية، أهمها «المجلس الإقليمي للقرى البدوية غير المعترف بها» الذي تسلّم الدور القيادي في توجيه النضال البدوي.

ومثل أغلب السياسات الخاصة بالسكان الأصليين، التي تعمل تحت تأثير القوة الاستعمارية القهرية من جهة والمغرية بجاذبيتها من جهة ثانية، تتصف السياسات البدوية بالتقلّب الشديد. فهي تقوى وتضعف بين الحاجة إلى توفير جبهة موحدة ضد الحكومة التي تسطو على أملاكهم، والقبلية المتجذّرة عميقاً، والذكورية، والشكوك، بالإضافة إلى التوترات التي تفرزها الأجندات المتباينة والشخصيات. وهناك مصدر آخر للتوترات مصدره التعامل مع الفلسطينيين الشماليين في إسرائيل والقضية القومية الفلسطينية، والتي تغرق جميعاً في عدم اليقين والانقسامات، وإن تكن مؤطرة ضمن نضال مشترك ورؤى ما بعد استعمارية. فهناك في المجتمعات البدوية قوى مبلبلة تعمل على مستوى الحياة اليومية وتتفاوض على مواقعها داخل وطن تقليدي ومستعمر.

وأخيراً، فإن هناك عناصر إيجابية إلى جانب المقاومة والتمكّن من البقاء تحت نظام استعماري، مثل تغذية التقاليد الثقافية وروح الجماعة. وكما يذكرنا إيهرينرايخ (٢٠٠٧) وكونيل (٢٠٠٧)، فإن الاحتفالات والبهجة كانا دائماً جزءاً مركزياً في الحياة والبقاء على مستوى الوطن ومستوى الأقلية، والفلسطينيون لا يقلون في ذلك عن غيرهم (سرحان ٢٠٠٨). فإذ يتم الابتعاد قليلاً عن الساحة السياسية المباشرة، تظهر الأعراس والعطل ونشاطات الصغار وجماعات النسوة والفنون والشعر والموسيقى والتشجيع على التواصل العام، التي تعمل كلها على بث الحياة في المجتمعات البدوية وتظهر القدرة على التمتع والاحتفال بالبقاء تحت الظروف القاسية. وقد يكون ذلك مشجعاً على إنجاز البحوث الثقافية - السياسية.

الفصل التاسع

مسألة العدالة والاعتراف الثقافي - اعتراف إيجابي وعدائي في بئر السبع

ما نطلبه منكم بسيط: فقط أن تلتزموا بالقانون، إذا فعلتم ذلك، فكل فرد سيستفيد: ستكون لكم مدن مخططة جيداً وذات خدمات جيدة ومعترف بها. وسوف نحتفظ بآخر قطع الأرض الفارغة من أجل الشعب اليهودي في كل أنحاء العالم، وبخاصة الذين ظلوا هناك في الاتحاد السوفييتي السابق مؤقتاً، من أجل يوم الضيق.

(زئيف بويم، وزير الإسكان، بئر السبع، ٤ حزيران، ٢٠٠٦)

مضمون هذا المقتبس هو النزاعات القائمة على الأرض بين البدو العرب الذين يحيطون ببئر السبع، والدولة اليهودية. يطلب الوزير من السكان البدو الأصليين أن يغادروا، دون أي شروط، أرض أجدادهم التي يقيمون عليها في قرى وبلدات غير معترف بها (وبشكل غير قانوني في رأي معظم المخططين الإسرائيليين)، والإقامة في أحياء قانونية تم تحديثها وذات خدمات جيدة.

إلى جانب اللامبالاة الاستعمارية بحقوق السكان الأصليين على النحو الوارد في كلام الوزير، فهو قد كشف وبغباء عن مشكلة خاصة بالاعتراف - المقبول على نطاق واسع على أنه «إيجابي» في المناقشات الخاصة بالعدل المكاني. فملاحظاته تستدعي نمطاً من الاعتراف يعمل ضد حقوق الجماعة والعدل الاجتماعي. في الآن نفسه، فهو قد قدم اعترافاً متميزاً للمهاجرين اليهود المحتملين. يوفر التمييز جانباً محيراً لأفكارنا عن العدالة الحضرية وحقوق الجماعة التي نادراً ما يتم التطرق إليها من جانب المنظرين التخطيطيين. فهل ينبغي، وهل يمكن، لنا أن نفتح صندوق «باندورا» الخاص بالاعتراف؟

يستكشف هذا الفصل العلاقة بين الاعتراف والعدالة. نحلل معاملة الدولة والسلطات الحضرية لجماعات مهاجرة وأصلية متعددة، ونلقي الضوء على الطريقة التي تعمل فيها أنماط الاعترافات المتعددة على تسيير السياسة الحضرية. تبدأ مجادلتنا الرئيسة بوجهة النظر العامة إزاء الاعتراف، وذلك باعتباره عنصراً إيجابياً بالضرورة، سعياً وراء العدالة الحضرية. بدلاً من ذلك، ننظر إليه كعملية اجتماعية - سياسية ذات أوجه متعددة، تمتد بين التأكيد الإيجابي، واللامبالاة التهميشية، والكراهية الحصرية، مع ما لا يحصى من الإمكانيات التي تقع بين هذين القطبين. نجادل في أن تدرجات الاعتراف، إنما ترتبط بمتغيرات مهمة في النسيج الحضري. فهي لا ترتبط فقط بالاصطفاف الطبقي الاجتماعي - الاقتصادي، وإنما كذلك بظواهر نعَرفها نحن بأنها استعمار حضري جديد، وأبارتهايد زاحف، وتشكيل فضاءات رمادية (غير رسمية).

هكذا نسعى في مناقشتنا للعدالة الاجتماعية إلى التقدم نحو اقتحام عنوان الاعتراف. نفترض أن هناك حاجةً لفهم أكثر تطوراً وكقدرة نقدية للتعامل مع هذا المفهوم، وأن الاعتراف، أو فقدانه، قد يشجع على، أو يسيء إلى العدالة الاجتماعية والمكانية. لذلك ينبغي النظر إلى الاعتراف على أنه عملية متواصلة، وأنه ينبغي على الهيئات الحاكمة أن تكون مدركةً للإمكانيات التخريبية للامبالاة التهميشية أو العداوة الحصرية، وكذلك للإمكانيات الإيجابية للاعتراف الإيجابي.

بعد المناقشة النظرية، يتم استخدام خطة مفاهيمية لتحليل أثر التخطيط على مختلف الجماعات في منطقة بئر السبع. نتتبع تشكيلات السياسات المتباينة: الاعتراف الإيجابي المقدم للمهاجرين «الروس» (أي المتكلمين بالروسية القادمين من الاتحاد السوفييتي السابق)، اللامبالاة التهميشية، السائدة في السياسات التي يتم التعامل بها إزاء المزراحيين (اليهود القادمين من الشرق الوسط وأحفادهم)، ثم الاعتراف العدائي الواضح والموجه لمعظم العرب في المنطقة. لا نجد أي ذكر لمطالب اللاجئين الفلسطينيين في الخطاب التخطيطي، بينما نجد أن اليهود المحتمل قدومهم، على النحو الوارد في المقتبس من كلمة الوزير أعلاه، يلقون بظلالهم البعيدة، وإن تكن الحاضرة أبداً، على عملية تخصيص الأراضي في المنطقة.

يهدف هذا الفصل إلى إعادة التفكير في العدالة الاجتماعية تحت ظروف متباينة في شأن الاعتراف. كما نتطرق باختصار إلى ما يعرف بـ«حق المدينة» (ليفيبر ١٩٩١، ١٩٩٦،

وميتشل ٢٠٠٣) كمبدأ إرشادي ممكن من أجل الجمع بين الاعتراف والعدالة المكانية، مع تحاشي السقطات الاستعمارية في مجال التخطيط لأنماط مختلفة من الاعتراف. يتطلب ذلك تسييساً، كما يتطلب تخصصاً في مجال المفهوم التجريدي، والانخراط النقدي في الأدبيات اللبرالية للتيار العام حول العدالة الحضرية.

التخطيط، العدالة، الاختلاف

تصور القصة التي تروى في العادة للمخططين مهنة التخطيط على أنها تصعد من قلب فوضى المدينة الصناعية المتفجرة، من أجل فرض النظام والصحة العامة والتنظيم الحضري وقابلية الحياة. إن أبطال هذا التاريخ رجال ذوو رؤية عظيمة، ممن يجمعون بين الأشكال الجديدة للحياة الحضرية والأجندات الاجتماعية الخاصة بالمساواة والحداثة والجماعة والحماس الأخلاقي والمهني الجديد (انظر تشيري ١٩٨٨، هول ب ١٩٨٨، فريدمان ٢٠٠٢). لم يتم التصدي لهذه القصة بجدية إلا خلال السبعينيات، وذلك من خلال تحليل سياسي اقتصادي جديد للتخطيط، الذي جلب الانتباه للصلات البنيوية بين التخطيط والبنية الاقتصادية ورأس المال التنموي. وقاد هذا إلى استغلال التخطيط من قبل رأس المال على حساب الفئات الاجتماعية الأضعف (كاستيلز ١٩٧٨، هيغ ١٩٨٤). ركزت بعض الدراسات على دور التخطيط كآلية للشرعية من أجل إظهار لامساواة الدولة الرأسمالية (دير ١٩٨١). ولفت آخرون الانتباه إلى الجغرافية الاجتماعية للمدن المخططة التي لا تزال عميقة التفتت بفعل الطبقات، مشكلةً بذلك أساساً لعدم المساواة على المدى الطويل (ماركوز ١٩٧٨، تروي ١٩٨١، بادكوك ١٩٨٤). هناك ثيمة شائعة تربط الدولة، وبالتالي التخطيط، بالتوفير القصدي للمتطلبات الرأسمالية، والإهمال المغرض للاحتياجات الاجتماعية، وذلك على النحو الذي أطلق ماركوز عليه (١٩٧٨) ببعد نظره صفة «أسطورة الدولة الخيرة».

شكلت مثل هذه التحليلات النقدية الأسس التي انطلقت منها أدبيات العدالة الحضرية، في محاولة لإعادة التفكير في العلاقة بين الفضاء والتنمية والقوة والتخطيط. شكل عمل كل من ديفيد هارفي (١٩٧٣) المعنون بـ «العدالة الاجتماعية والمدينة»، وعمل مانويل كاستيلز (١٩٧٨) «المسألة الحضرية» نصين ملهمين للجيل الجديد من الباحثين الحضريين الساعين لتحقيق «التوزيع العادل، الذي يتم الوصول إليه بطرق عادلة» (هارفي : ١٩٧٣ : ٩٧). لقد

أدت الأطروحات التي تقدمت بها «أدبيات العدالة» الجديدة، إلى مناقشات متوترة ومريرة بين المخططين والباحثين الحضريين، وبخاصة بين المفكرين الماركسيين الليبراليين / العقلانيين. غير أن كلا المعسكرين اتفقا على أن التخطيط خاص في الأساس بعملية توزيع الموارد المادية.

مع ذلك، فإن الاتفاق الظاهر على حدود التخطيط العادل لم يدم طويلاً. فخلال الثمانينيات والتسعينيات، بدأت أفكار جديدة من أجل مدينة عادلة في الظهور، متحديةً بذلك ما طرح سابقاً ومنتقلةً بالتحليل الخاص بالعدالة الحضرية إلى آفاق جديدة. تجلّت هذه التحديات على شكل ثلاثة مفاهيم ذات صلة ببعضها البعض ومتفاوتة جزئياً أيضاً، وهي: الهوية، الأنثوية، ما بعد الحداثة. أدت الموجة الجديدة إلى ظهور أعمال ريادية مثل عمل آيريس ماريان يانغ «العدالة وسياسات الاختلاف» (١٩٩١) وعمل ليوني ساندركوك «كوزموبوليس» (١٩٩٨)، وعمل جين ريدر «حافة الإمبراطورية» (١٩٩٦). شرحت هذه الأعمال ضرورة تفسير قضايا الاختلاف والهوية لأجل فهم النظام الحضري الصاعد، وإعادة صياغة رؤى خاصة بالعدالة الحضرية والمكانية.

ضمن هذه الموجة، عمدت دراسات أخرى إلى إخراج النظرية التخطيطية إلى خارج الغرب الليبرالي، وأخذت تلقي الضوء على العلاقات الوثيقة بين القومية - الإثنية، والدين، والدولة، وتشكيل المدن والمناطق. تم العمل على استكشاف الدور الرئيس للسياسة الحضرية في تشكيل، ليس فقط الطبقة، وإنما كذلك العلاقات الإثنية والثقافية والعنصرية، حيث يشكل المكان فيها محوراً رئيساً (فلاح ١٩٨٩، يفتاحئيل ١٩٩١، توماس ١٩٩٥، بولين ١٩٩٩، ٢٠٠٠). هذا ما يحدث بشكل خاص في الأنظمة الإثنية التي تعمل على تدعيم موقع الجماعة الإثنية المهيمنة بينما تعمد إلى الإمعان في تهميش الأقليات والطبقات - الإثنية الهامشية (انظر كيدار ٢٠٠٣، يفتاحئيل ٢٠٠٧). كذلك ركزت دراسات أخرى على مركزية العنصر في البنية الحضرية والعزل ومن ذلك إلى الأفكار الخاصة بالعدالة الإصلاحية والشروط المحسنة للتعايش الجماعي (توماس وكريشناريان ١٩٩٣، ساندركوك ١٩٩٥، ميسي ٢٠٠٧).

كانت النتيجة الرئيسة لهذا النقاش هي إدخال أصناف وخصوصيات جديدة إلى المفردات والتخيلات الخاصة بمفهوم المدينة العادلة، وفي مقدمتها الاعتراف، والتنوع، والاختلاف، والتعددية الثقافية. لم يضطر المنظرون الحضريون والتخطيطيون إلى السفر بعيداً؛ بحثاً عن نصوص ملهمة، وذلك بفعل وجود أعمال تايلر (١٩٩٢)، هول (١٩٩١)، كيمليكا

(١٩٩٥) التي قدمت أسساً فلسفيةً وسياسيةً جديدةً من أجل إعادة التفكير في المدينة العادلة ذات الثقافات المتعددة.

الاعتراف وإعادة التوزيع

في مقالتها التي أصبحت الآن مقالة كلاسيكية (١٩٩٦)، رفعت نانسي فريزر النقاش الخاص بالعدالة والاعتراف إلى مستويات عليا جديدة. فهي أعادت تشكيل مفاهيم الكثير من مواضيع النقاش المذكورة أعلاه، وذلك بقولها إن الادعاءات الخاصة بالعدالة يمكن تنظيمها على محورين بنيويين رئيسين ـ التوزيع والاعتراف ـ اللذين يتفاعلان باستمرار، ولكن أياً منهما غير قابل للخسران إزاء الآخر. ففي كل محور، كما أضافت، تمتد المناهج الخاصة بالعدالة بين إجراءات «إيجابية»، وأخرى «تحويلية». فالإجراءات الإيجابية تدل نسبياً على خطوات تجميلية ذات أثر مؤقت في المظالم التي تتجه في نهاية المطاف إلى إعادة إنتاج خلفيات رأسمالية – قومية ذات هيمنة ذكورية. أما الإجراءات التحويلية، فلها آثار أكثر عمقاً بفعل تحديها النظم الاجتماعية التي تنتج النظام الهرمي لكينونات طبقية ونوعية اجتماعية وعنصرية وإثنية. أدت أطروحات فريزر وما دار حولها من نقاش (انظر يانغ ١٩٩٧، فريزر ٢٠٠٣) إلى الاستمرار في تعميق الاعتراف كصنف رئيس في مجال البحث عن العدالة الاجتماعية والحضرية (انظر ساندركوك ٢٠٠٣).

تضمن عمل فريزر نقداً عميقاً للبرالية التيار الرئيس وللمناهج الإجرائية الخاصة بالعدالة الاجتماعية التي تزداد شعبيتها (فريزر ١٩٩٦). كما أن هناك أثراً آخر لعملها – العودة المرحب بها للبنيوية المنقحة بعد فترة هيمنت فيها «ما بعد الحداثة» و«ما بعد البنيوية» على المناقشات النظرية الغربية (انظر سوجا ١٩٩٥، دير وفلاستي ٢٠٠٢، ١٩٩٨، هكسلي ويفتاحئيل ٢٠٠٠). كذلك أثرت «ما بعد الحداثة» بعمق في التخطيط، وبخاصة عبر ما يبدو أنه «تحويلة اتصالية»، قادت مفكرين قياديين (مثل فوريستر ١٩٩٣، هيليار ١٩٩٣، هيلي ١٩٩٧) نحو تحقيقات ذات مستويات جزئية حول التفاعلات الاتصالية (والإجرائية بشكل رئيس) للمخططين ومناخات عملهم. وقد ركزت كذلك على متابعة «الفعل الاتصالي»، المستوحى من هابرماس، باعتباره مفتاح التخطيط العادل والمؤثر «قصدياً» حسب مناهج أخرى أكثر بنيوية ومادية أو مناهج نقدية (للاطلاع على مثال نقدي، انظر هكسلي ويفتاحئيل ٢٠٠٠).

وكما لاحظ فاينشتاين (٢٠٠٥)، ففي تلك الفترة، وافقت مختلف المعسكرات في النظرية الحضرية والتخطيطية، باستثناء أصوات الماركسية الراديكالية والحرية الفردية، على أن الاعتراف بالتعددية يجب أن يتم تضمينه في أي اعتبار خاص بالمدينة العادلة. وتبقى الأسئلة قائمة حول الأسلوب الصحيح للاقتراب من الاختلاف وإدخال جوانبه المتعددة في عملية التخطيط، غير أنه تم الاتفاق بين الغالبية العظمى من المنظرين على أن دعم التعددية شيء «جيد»، ويوفر نوعاً من «الأرثوذكسية الجديدة» لنظرية التخطيط (فاينشتاين ٢٠٠٥).

مع ذلك، وهذه هي نقطتنا النظرية الرئيسة الأولى، يبدو أنه قد تم تبني «الاعتراف» دون تدقيق نقدي. فبالنسبة إلى أغلبية المفكرين الغربيين، وبخاصة أولئك الذين يدعون إلى مناهج اتصالية أو لبرالية / إجرائية للعدالة، تحوّل الاعتراف إلى ما يشبه الكشكول لإلقاء الأقليات والفئات المستضعفة فيه من أجل السماح لهم «بصوت» في العملية السياسية. صار لا بد من تقبل الاعتراف على النحو الذي يسمع فيه «الحق» اللبرالي أو المدني، لكي يتم إحصاؤه ويعتبر ممثلاً. سيتم هنا تقديم ثلاثة خطوط نقدية لهذا المنهج، بعيداً عن جانبي التأييد للشمول والمشاركة. الأول، يتطلب الاعتراف بصفته «حقاً»، الافتراض المسبق بوجود دولة حميدة وخلفية سياسية وديمقراطية دستورية فاعلة يتم فيها ضمان الحقوق بوساطة قضاء مستقل. فكما لاحظ فاينشتاين (٢٠٠٥) الذي يستند بدوره إلى نوسباوم (٢٠٠٢)، فإن الحقوق بنفسها ليست كافية وينبغي أن يتم إردافها بـ «قدرات» من أجل التقدم نحو المدينة العادلة. ثانياً، التأكيد والإطلاق العملياتي للاعتراف اللبرالي هو إجرائي بدرجة رئيسة، أي أنه يركز على المشاركة والشمول، ولكنه يعير القليل من الاهتمام للجوانب المادية والاقتصادية والأسس الكونكريتية لتخطيط الاعتراف. كانت هناك العديد من التقارير الخاصة بهذا النمط من الاعتراف «النحيل»، الذي يهمل في العادة اللامساواة المادية وأشكال الاضطهاد، بل ويتغاضى عنها (انظر ماكلوغلين ١٩٩٢، ماركوز ٢٠٠٠).

ثالثاً، وهذا هو الأهم، يميل الاعتراف اللبرالي ذو الثقافة المتعددة إلى التغاضي عن إمكانية أن تحديد الجماعات المختلفة قد يؤدي إلى نتائج سلبية تتجاوز الإهمال المتضمّن في النقطة السابقة. فكما ظهر في دراسات سابقة عن الأقليات، قد يؤدي الاعتراف إلى ظهور عملية «الأخروية» التي قد تتضمّن نتائج مادية وسياسية غير عادلة. بكلمات أخرى، فإن وضع علامات فارقة خاصة بمجموعات مختلفة في ظل غياب الأسس الدستورية المدنية القوية

لحمايتهم، قد يؤدي إلى نتائج شديدة الاختلاف عن الشمول والدمقرطة اللذين يسعى إليهما المفكرون اللبراليون (انظر سامادار ٢٠٠٥). كثيراً ما يطفو مثل هذا الاحتمال السلبي في حالات النزاعات الإثنية والقومية والدينية والعنصرية، حيث تعمل الجماعات المهيمنة على تعزيز عوامل الاختلاف لدى الجماعات المستضعفة بهدف الإبقاء عليها مستضعفة. فالنخب الإثنية والعنصرية قد تعمل على الاستفادة من وجود «فوارق كبيرة» وتعمد إلى استعمال الاعتراف الرسمي من أجل تمكين عمليات الاستغلال والسلب الجارية، والتي تتم في أوضاعها الراهنة تحت «عملية شمولية» (انظر هويت ١٩٩٨، واتسون ٢٠٠٦).

النيوكولونيالية الحضرية

النقطة الرئيسة التي تكمن خلف الحاجة إلى إعادة صياغة مفهوم الاعتراف، هي الأدلة المتزايدة على العلاقات النيوكولونيالية الحضرية الآخذة في الظهور، والتي أطلقت عمليةً واسعةً نطلق نحن عليها صفة الأبارتهايد الزاحف، وكذلك انطلاق الفضاء الرمادي، أي غير الرسمي، باعتباره يشكّل جزءاً من حضرية هذه الأيام. فالكولونيالية الحضرية ترى النخب المهيمنة الذين تعتاش امتيازاتهم على هويتهم، وطبقتهم، ومكانهم، يستخدمون المدينة المعاصرة من أجل إطلاق ثلاثة أبعاد رئيسة للعلاقات الكولونيالية: ١- التوسع (مادياً أو في موقع القوة). ٢ - الاستغلال (للعمل و / أو الموارد). ٣- الفصل (بناء فوارق هرمية وفوارق تمييزية).

تعمل هذه الأبعاد اليوم في ظروف جغرافية مختلفة جداً عن الاستعمار الأوروبي الكلاسيكي. إن أكثر ما يلفت الانتباه هو أن الغزو الأوروبي العالمي والاستيطان قد أصبحا معكوسين الآن، وذلك بتدفق المستعبدين، والذين لا دول لهم، والمهاجرين والسكان الأصليين على مدن العالم الرئيسة. فالقوة الاقتصادية للنخب الحضرية وضعف المهاجرين والفوارق العميقة بين المهاجرين (سواء أكانوا من المناطق الريفية أم عبر البحار)، تخلق أنماطاً من الفصل الطبقي - الإثني والاختلافات الاقتصادية التي كثيراً ما تشبه المدينة الاستعمارية التقليدية (كينغ ١٩٩٠، الصياد ١٩٩٦). ينتشر هذا النظام الحضري على نحو واسع في الدول ذات النظم الإثنية الآخذة في التوجه نحو اللبرالية، والتي تنحاز بنيوياً إلى جانب هويات معينة، بينما تعمد إلى تهميش الأقليات عبر الهوية والنظام

الاقتصادي (لو- يون وكالوس ٢٠٠١، تزفاديا ٢٠٠٨).

تتصل هذه العلاقات الحضرية ذات النمط الكولونيالي بالظرف الذي نطلق عليه صفة «الأبارتهايد الزاحف»، الذي تتمتع جماعات فيه برزم مختلفة من الحقوق والقدرات تحت النظام الحضري نفسه، وذلك وفقاً لطبقتهم وهويتهم ومكان إقامتهم. فالنظام هو نظام «زاحف» لأنه لم يتم تعريفه أبداً، وهو ممأسس جزئياً فقط. هناك فيه كم هائل من التمييز واللامساواة اللذين أرسيا على آليات قانونية وأمر واقع، ويتم تعريفه في العادة على أنه مؤقت. إحدى أوضح الظواهر المؤقتة هي تشكل الفضاءات الرمادية المؤلفة من تشكيلات ومن سكان غير رسميين وغير قانونيين في الغالب (انظر روي والصياد ٢٠٠٤). فما يحصل هنا بشكل نمطي هو أن سكاناً أصليين وأقليات مهاجرة، ينحشرون بين الآليات التنظيمية المتعددة للدولة والهوية، فيحتلون هذه الأماكن الرمادية ويطوّرونها بحيث تتحوّل إلى مكون رئيس من المناطق العاصمية المعاصرة، وبذلك يفاقمون الخندقة الخاصة بالأبارتهايد الزاحف (يفتاحئيل وياكوبي ٢٠٠٤).

وعلى الرغم من طبيعتها المؤقتة المزعومة، فإن هذا النظام الحضري الفوضوي قد أخذ بالانتشار منذ عقود، كما تكاثر فيه المقيمون المستعبدون والعمال، حيث بلغوا أحياناً عدة ملايين (روي ٢٠٠٥، ديفيز ٢٠٠٦). أحياناً، وكما هو الحال في دبي ولاغوس وليما، أصبح المقيمون غير الرسميين أغلبية حضرية (ديفيز ٢٠٠٦).

لقد تم، مؤخراً، رصد العديد من العلاقات الحضرية الاستعمارية في أعمال صدرت مؤخراً عن مدن ليست غربية يقيم فيها حالياً أغلب السكان الحضريين في العالم (انظر بيريرا ٢٠٠٢، روبنسون ٢٠٠٦) غير أنه من المسلم به أن هذا النظام الحضري لا ينحصر في عالم الجنوب، بل وآخذ في التزايد الملحوظ في مدن في العالم المتقدم، وبخاصة في أماكن جذب الهجرات الجماعية والنمو الاقتصادي، مثل باريس ولوس أنجيلوس (انظر ماركوز ٢٠٠٠، ساسين ٢٠٠٦). تصل معظم هذه الدراسات إلى أن اللامساواة في مجالي الهوية والطبقة تترابط في كثير من الأحيان، وأنه نتيجة لذلك، يتضافر الاعتراف والتوزيع فيما يتعلّق بمطالب العدل الاجتماعي والمكاني. مع ذلك، فإن الهوية والطبقة تقدمان أيضاً أسساً متباينةً للتنظيم البشري، وقد تنسف إحداهما الأخرى، الأمر الذي

يتطلّب معالجةً أكثر مهارةً في سياسات توزيع الموارد المكانية على النحو الذي يقوم التخطيط به. وكما يوضح واتسون (٢٠٠٦) وروبنسون (٢٠٠٦) وهكسلي (٢٠٠٧) وروي (٢٠٠٧)، فإن دور المكان مركزي، حيث إن الهوية والطبقة تتشكلان ويعاد تشكلهما من خلال استمرار إنتاج الفضاء الحضري (مثلا تنمية عالية، ضواحٍ، غيتوية، إسكان عام، تقييد الهجرة).

في ضوء ما سبق، نقول إن أسس الهوية والتنوع والفوارق والتعددية الثقافية كثيراً ما تكون غير واضحة، بل ومشوشة أحياناً في الأدبيات الحضرية المعاصرة. نقدم هنا وسيلةً مفاهيميةً تتضمن تخطيطاً لأنماط الاعتراف المتواصلة، مع ثلاثة أنماط نموذجية هي: الإيجابية واللامبالاة والعدائية. يمكن لهذه الأنماط أن تساعد في التحليل الأكثر منهجية للتفاعل بين السياسة والهوية.

فالاعتراف الإيجابي يتطلب الاعتراف بهوية الجماعة مع الحاجات والتطلعات الثقافية والمادية ذات العلاقة بها، وتخصيص حصة عادلة من القوة والموارد. هناك نمطان فرعيان: اعتراف نسبي وآخر متميز، يعكس قوة الجماعة وأهميتها في ساحات السياسة. كثيراً ما يؤدي الاعتراف الإيجابي إلى تشكيل علاقات ودية ذات ثقافات تعددية واندماج بين عدة جماعات في المدينة، على الرغم من أنه قد يسبب بعض التوتر مع الأقليات المهمشة التي قد تحتج على الامتيازات التي تتمتع بها الجماعات المتميزة.

وتعني اللامبالاة، الوجود السلبي لجماعة محددة في العملية السياسية. وهي تتضمن عدم الاعتراف بالهوية المعينة للجماعة وحاجاتها ومتطلباتها، مع القبول القانوني بأعضائها كمتساوين رسمياً داخل المجتمع الحضري. تقود اللامبالاة إلى أنماط ضمنية وخفية للهيمنة والتمييز، وذلك بفعل عدم قدرة الأقليات على تحديد التمييز ضدها في ظل غياب تصنيفات واضحة لوجودها كجماعة. يؤدي ذلك أحياناً إلى منعها من وضع أهداف جماعية شرعية لها. تتضمن الأنماط الفرعية لا مبالاة حميدة وهامشية، تمثل الأولى النظم اللبرالية، حيث يؤدي توقع توافر الحراك الفردي إلى التقليل من شكاوى الجماعة. أما الثاني، فيجسد أوضاعاً غير لبرالية، حيث تجبر الجماعة على الذوبان من غير أن تحصل على أي التزامات قوية بحصولها على الحقوق المدنية. تعتمد النتائج على

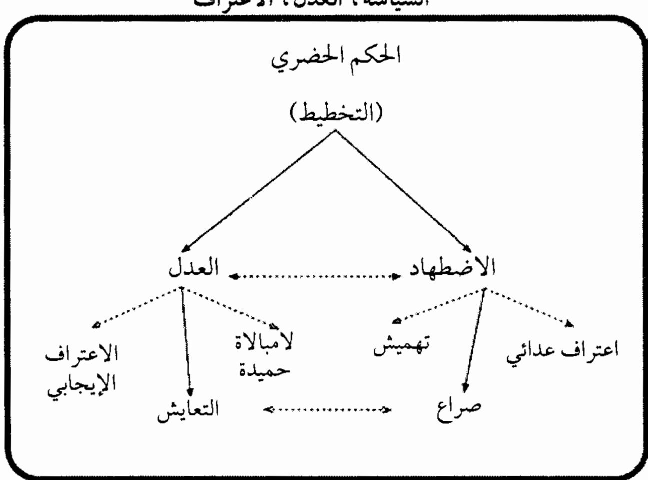
ظروف جغرافية واقتصادية معينة، على الرغم من أن مستويات النزاع تكون منخفضة نسبياً. يدور التركيز الرئيس للسياسات الحضرية حول الطبقة والمكان، بينما يدفع بسياسات الهوية إلى حواف العملية السياسية.

أما الاعتراف العدائي، فيعني الإقرار بهوية الجماعة في صناعة السياسة، مع التأطير المتزامن لمطالبها على شكل مجموعة من الصور السلبية بالنسبة إلى الرؤية المهيمنة للمدينة الجيدة. يصور الاعتراف العدائي الجماعة المعنية على اعتبار أنها مصدر إزعاج أو مصدر خطر. تتباين الأنماط الفرعية بين العداء الضمني والمكشوف، الذي بدوره يتذبذب وفقاً لطبيعة الجماعة ذاتها. كما تتباين نتائج الاعتراف العدائي وفقاً لنمط الجماعة وحجمها وخلفياتها، غير أنها تكون في العادة سبباً في ظهور الفضاءات الرمادية للتنمية غير الرسمية، وتؤدي إلى عداوة واستقطاب ديناميكيين. تكون مستويات النزاع هي الأعلى حين تكون الأقليات القومية والدينية التي لها مطالب تاريخية في المدينة هي المستهدفة في تلك السياسة.

من الملاحظ أن التصنيفات الواردة أعلاه، والأخرى التي سترد لاحقاً، توفّر شبكةً تحليليةً تعجز عن التقاط مدى تعقيد سياسة الاعتراف. لذلك نقدم هنا خريطةً مفاهيميةً للمساعدة في التعرف إلى المشهد المعقد والعمل على تنظيمه، مع الإدراك التام أن جميع التصنيفات قد تم تركيبها اجتماعياً، ولذلك فهي غير ثابتة ولا كاملة. يعتمد تطبيق كل نمط خاص بالاعتراف على سلسلة من العوامل التاريخية والسياسية المتفاوض عليها والمقرة في سلسلة واسعة من المجالات والصراعات الاجتماعية. كما تعتمد، أيضاً، على الطبيعة المتباينة لهويات الجماعات، التي تتباين في عمقها وأهدافها المستقبلية، والتي تتراوح بين الانفصال والحكم الذاتي والاندماج والذوبان.

ضمن هذا الإطار، من المهم تذكر أن السياسة المكانية ليست مجرد عاكس للقوى السياسية المستوردة من الخارج، وإنما هي لاعب مهم بذاتها، تحدد الكثير من كيفية التعامل مع الجماعات في المجال العام. فالسياسة الحضرية، إذا ما توافر مجال سياسي نشط، تكون قادرةً على المساعدة في تغيير موقع جماعة ما، من الهامش والعداء نحو الاعتراف والمساواة، والعكس بالعكس، وذلك على النحو المبين في الشكل ٩,١ :

شكل ١ ,٩ : سياسات، اعتراف وعدل



انطلاقاً من هذا الإطار المفاهيمي، فلننتقل الآن إلى تخطيط منطقة بئر السبع، لكي نتفحّص قدرة هذا الإطار على إضاءة الصلة بين التخطيط، والعدالة، والمدينة.

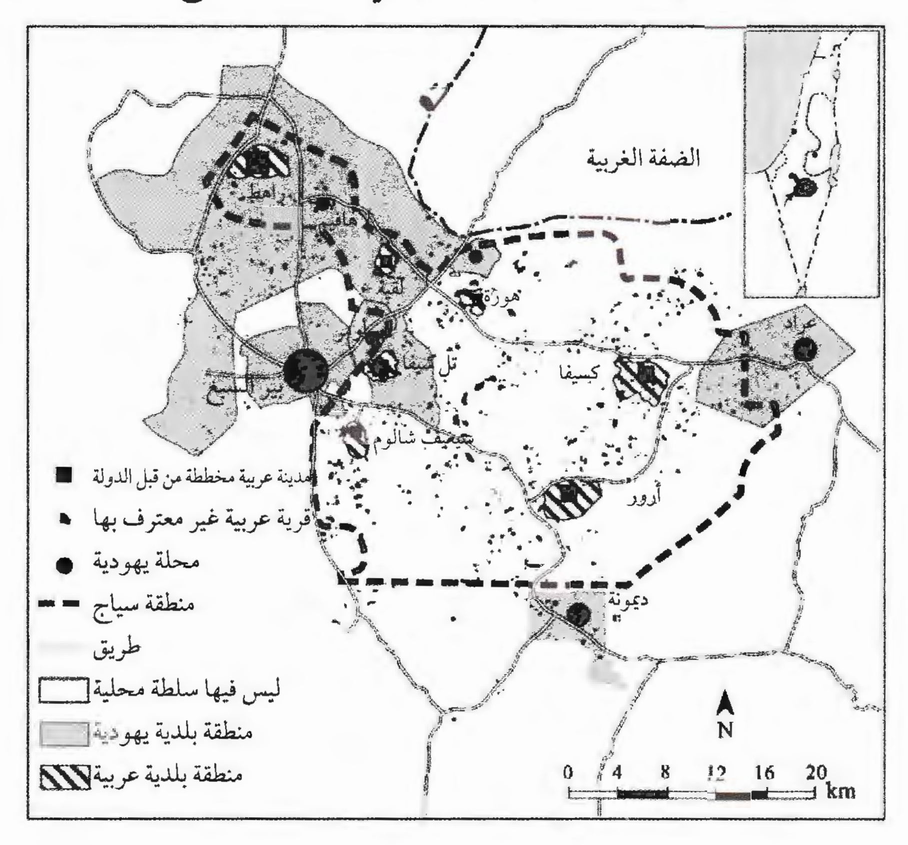
التخطيط والاعتراف في بئر السبع

بئر السبع هي المركز الحضري الرئيس في منطقة النقب، وهي مدينة ذات أهمية أسطورية ودينية. تظهر مبكراً في التوراة على أنها أول مدينة أقام فيها إبراهيم - الأب الأسطوري لليهود والمسلمين، في «الأرض الموعودة». اليوم، تضم بئر السبع نحو ١٨٠ ألف نسمة من السكان في المدينة نفسها، ونحو ٥٦٠ ألفاً في المنطقة الميتروبولية (الإحصاء المركزي ٢٠٠٧). تمت إعادة بناء المدينة الحديثة في عهد الإمبراطورية العثمانية كخدمة حضرية ومركز سيطرة للقبائل البدوية المحيطة بها. واستمرت هذه الوظيفة خلال عهد الانتداب البريطاني، حيث بقيت بلدة عربية صغيرة في الغالب (لوز ٢٠٠٨).

وعلى النحو الذي كانت عليه بقية مناطق إسرائيل / فلسطين أصبحت بئر السبع في خضم النزاع الصهيوني - الفلسطيني. وفي خطة التقسيم الصادرة عن الأمم المتحدة في العام ١٩٤٧، غدت بئر السبع ضمن السيادة الفلسطينية المستقبلية، غير أن إسرائيل احتلت المدينة وطردت سكانها العرب. فخلال حرب ١٩٤٨ - ١٩٤٩، تم إجبار نحو ٧٠-٨٠٪ من عرب النقب على المغادرة حيث توجه معظمهم إلى غزة ومصر والضفة الغربية والأردن. تم

منح الذين بقوا، وعددهم نحو ١١ ألفاً، المواطنة الإسرائيلية، غير أنهم احتجزوا في منطقة عسكرية خاصة تسمى «السياج» كما يتضح في الشكل ٢,٩.

شكل ٢,٩ : العرب واليهود في منطقة بئر السبع



شهدت العقود التالية أول موجة من الجهد الإسرائيلي المنسق لتهويد النقب العربي سابقاً، وذلك باستخدام مجموعة من السياسات الإثنية المكانية والتنموية والإسكانية والتخطيطية. كما قامت إسرائيل بتأميم جميع أراضي البدو تقريباً (باستثناء نحو ١٥٪ من المنطقة، والتي مازالت محط نزاع قانوني)، ثم بنت ثماني بلدات يهودية ونحو ١٠٥ مستوطنات زراعية يهودية (انظر فلاح ١٩٨٣، كيدار ٢٠٠٣، مائير ٢٠٠٥). تم إسكان أعداد كبيرة من اللاجئين والمهاجرين اليهود - غالبيتهم مزراحيون (يهود شرقيون) هاربون من العالم العربي المعادي - في مساكن كبيرة عامة تم وصفها في الخطابات التخطيطية للدولة بأنها «التخوم القومية» (لو-يون وكالوس ٢٠٠١).

وبعد بضع سنوات، كانت هذه التخوم ومنها بئر السبع، قد تحولت إلى محيط هامشي أطلقت عليه صفة عملية «المحيط التخومي» (يفتاحئيل ٢٠٠٦). ونتيجة لذلك، غدت منطقة بئر السبع ذات معالم اجتماعية واقتصادية متخلفة، ذات مستويات متواضعة في مجالات التعليم والصحة، إضافة إلى وصمة كونها ذات طابع مزراحي (مائير ٢٠٠٤، كوهين، ي. ٢٠٠٦). كان ذلك جلياً جداً في مدن التطوير - التسمية الإسرائيلية للسياسة الخاصة بالبلدة الجديدة المخصصة لسكن المهاجرين وتشكيل مجموعات حضرية جديدة.

تم بناء ثمان من هذه المدن في منطقة بئر السبع خلال تطبيق أحد أكثر المشاريع الإسرائيلية طموحاً. ضمت تلك البلدات أعداداً كبيرةً من المزراحيين خلال الخمسينيات والستينيات، حيث تشكّل نتيجة ذلك ما أطلق عليه شتيرن وغرادوس (١٩٧٩) اسم «الريجيوبوليس» الجنوبي. تواصل وصول أعداد صغيرة من المهاجرين خلال السبعينيات والثمانينيات، وبخاصة من الاتحاد السوفييتي وفرنسا وشمال وجنوب أميركا، على الرغم من أنهم لم يحدثوا تغييراً مهماً على الطابع المزراحي للمنطقة.

حدث التغير الدراماتيكي الثاني خلال التسعينيات، وذلك مع التدفق الكبير للمهاجرين الناطقين في معظمهم باللغة الروسية من الاتحاد السوفييتي السابق (الروس)، بالإضافة إلى بعض المجموعات الإثيوبية. رحبت مدينة بئر السبع، مثل بقية البلدات، بالتدفق الجديد الذي أدى إلى توفير تنمية واسعة المدى لتلبية الحاجة الهائلة للإسكان، وتبنت خطاباً تخطيطياً جديداً هو «مدينة العولمة». (انظر غرادوس وغلزنشتاين ٢٠٠٨، ماركوفيتش واوريللي ٢٠٠٨). أدى الطلب المتزايد إلى استعمال الاحتياطي الكبير من أراضي الدولة ذات القيمة المنخفضة، كما أدى إلى تخفيف القيود التخطيطية، وتقديم حوافز حكومية سخية لمشاريع الإسكان الضخمة (انظر الترمان ١٩٩٩، تزفاديا وياكوبي ٢٠٠٧، شادار ٢٠٠٨).

أدت الموجة الأخيرة من الهجرة إلى تشكيل إثنية جديدة. ففي العام ٢٠٠٧، كان سكان المدينة يتألفون من مزراحيين بنسبة ٤١٪، وروس بنسبة ٣١٪، و٨٪ أشكناز، و٤٪ إثيوبيون، ٣٪ عرب، وست مجموعات صغيرة أخرى. أما في كامل المنطقة العاصمية الكبرى (المتروبولية)، فقد شكل المزراحيون الفئة الأكبر حيث بلغوا نحو ٢٩٪، وبلغ الروس ٢٤٪، بينما بلغت نسبة البدو العرب ثاني أكبر نسبة، وهي٢٧٪. أما الفئات الأخرى، فلم يبلغ أي منها نسبة ٤٪.

المنهج

نعمل هنا على تحليل الأثر الكلي للسياسات المكانية على المجموعات الثقافية الرئيسة في منطق بئر السبع المتروبولية. ولهذه الغاية، عمدنا إلى تحليل الخطط المؤثرة في المدينة والمنطقة، والتي تشمل: المخطط القومي للعام ١٩٥٢ (سمي لاحقاً «تاما ١»)، خطة المقاطعة الجنوبية للعام ١٩٧٨ (خطة ٤/ ١)، الخطة القومية للعام ١٩٩١ (تاما ٣١)، الخطة المتروبولية لمنطقة بئر السبع للعام ١٩٩٨ (خطة ٤-١٤)، الخطة القومية للعام ٢٠٠٥ (تاما ٣٥)، الخطة المتروبولية للعام ٢٠٠٧ (خطة التعديل ٤-١٤-٢٣)، بالإضافة إلى الإسكان الحضري الداعم والأرض والسياسات الثقافية لمجلس مدينة بئر السبع.

تم إعداد هذه الخطط من جانب وزارات الإسكان والداخلية والبنى التحتية وسلطة أراضي إسرائيل، ضمن هدف خلق مركز إقليمي رئيس في بئر السبع. وكما لاحظ غرادوس وغلزنشتاين (٢٠٠٨)، فإن المحاولات سابقة الذكر كانت ناجحة جزئياً فقط، فعلى الرغم من أن منطقة بئر السبع (اليهودية) قد أصبحت مركزيةً في المناقشات الخاصة بالتخطيط الإقليمي والقومي، والذي أدى إلى تحقيق تنمية جديدة مهمة، فهي قد ظلت منطقة حضرية هامشية من حيث مكانتها الاقتصادية والسياسية والثقافية في إسرائيل / فلسطين.

نفذت إسرائيل خلال تلك الفترة من المناقشات التي دارت في شأن المنطقة، إستراتيجية تخطيطية حضرية خاصة بالبدو العرب القاطنين في المنطقة. تضمنت هذه الإستراتيجية محاولة تجميع البدو في سبع بلدات حديثة محيطة ببئر السبع اليهودية، دون أن تشكل جزءاً منها (انظر الشكل ٢, ٧). تمكنت هذه السياسة من نقل نحو نصف عرب الجنوب (نحو ٨٥ ألفاً) في العام ٢٠٠٧، ومعظمهم ممن ليس لديهم مطالبات بأراض خاصة بهم وبفعل مغريات الحصول على البنى التحتية الحديثة وأمل التحديث. مع ذلك، وعلى الرغم من حدوث بعض التنمية، غدت تلك البلدات معروفة بهامشيتها، وانتشار البطالة والفقر والجريمة فيها (يفتاحئيل وياكوبي ٢٠٠٢، أبو سعد ٢٠٠٣). أما بقية البدو الذين قدر عددهم بنحو ٨٠ - ٩٠ ألفاً، فقد تشبثوا وبصلابة بالبقاء فوق أراضيهم المتنازع عليها والتي شملت نحو ٤٥ قرية وعدداً من البلدات المؤلفة من الأكواخ (الشكل ٢, ٧). وقد استمر النزاع المديد على هذا الفضاء الرمادي عدة عقود.

يشكل مجموع هذه الخطط والسياسات، بالإضافة إلى الخطابات والتنظيمات والمبادرات التنموية المرافقة لها موضوع تحليلنا. نركز بدرجة رئيسة على الخطط الخاصة بالأحياء

والمقاطعات، ونبذل اهتماماً خاصاً بأثر هذه الخطط على المجموعات الإثنية الرئيسة في المنطقة وهي: الروس والمزراحيون والعرب. ونحصل على نظرة معمقة أخرى بإجراء سلسلة من المقابلات مع ستة من صناع السياسة الرئيسين في هذه المنطقة، كما نجري مقابلات أكثر عمقاً مع ١١ عضواً في المجموعات المعنية.

التخطيط والاعتراف الإيجابي: المهاجرون «الروس»

اتسم التخطيط الخاص بالمهاجرين من الاتحاد السوفييتي السابق في بئر السبع بالموقف الودي المتمثل بالتوزيع السخي والاعتراف الإيجابي، والأمل في أن يتم اندماجهم في الثقافة والمجتمع الإسرائيلي - اليهودي في نهاية المطاف. تم الدفع بهذه السياسة بالتعاون بين الحكومة المحلية والسلطات الحضرية المعنية بتوفير إقامة لهؤلاء المهاجرين. كان دور بلدية بئر السبع مركزياً في بلورة هذه السياسة من خلال العمل على اجتذاب هؤلاء الهاجرين الجدد، بينما اتخذت بعض المراكز الحضرية القوية، مثل تل أبيب ورعنانا ورامات غان وريشون ليزيون مواقف لامبالية، بل وعدائية أحياناً من دخولهم. (تزفاديا وياكوبي ٢٠٠٧).

تمثلت أهم اندفاعة في السياسة الحضرية نحو الروس، على النحو الذي يتضح في الخطة القومية رقم ٣١ والخطط التطويرية المتعددة التي قدمتها بئر السبع، في توفير الإسكان السريع، المؤقت أولاً ثم الدائم لاحقاً (انظر أولترمان ٢٠٠٢، غرادوس وغلزنشتاين ٢٠٠٨). وبموازاة ذلك، عمدت النظم الخاصة بالإسكان والتخطيط إلى إعادة تنظيم عملها والإسراع في إنجاز الموافقات، وإطلاق الأراضي الزراعية المحمية سابقاً من أجل التنمية الحضرية، كما وفرت عائدات سخية وحوافز للمهاجرين وللقائمين بعمليات التطوير. وفي العام ٢٠٠٥ كان قد تم تأمين الملكية التامة للمنازل لنحو ٦٥٪، أي بعد ١٠ - ١٥ عاماً من وصولهم الجماعي دون أن يكون لديهم أي موارد مالية أو ممتلكات.

أدى تدفق نحو ٤٠ ألف مهاجر روسي على بئر السبع خلال التسعينيات، وتوافر فترة مساوية من النمو الاقتصادي السريع، إلى انطلاق مشاريع الإسكان والدوائر الحكومية. ولشرح ما حدث، فخلال الأعوام ١٩٨٩-٢٠٠٦، ارتفع عدد سكان المدينة بنسبة ٦٧٪ كما ارتفع عدد الوحدات السكنية بنسبة ٨٦٪ بينما اتسعت مساحة الدوائر الحكومية بنسبة ٥١٪ (الإحصاء المركزي ٢٠٠٧). أدى ذلك إلى حدوث عمليات تنقل واسعة وتوافر سلاسل

فارغة بفعل اتجاه العديد من الساكنين القدامى إلى تطوير أماكن سكنهم نظراً لكثرة المشاريع المدعومة حكومياً. وقد تم إشغال المنازل الفارغة من جانب المهاجرين الجدد، على الرغم من أن الكثير منهم فضلوا شراء شقق جديدة بفعل طبيعة المساعدات الحكومية التي فضلت البناء الجديد على شراء المنازل المستهلكة.

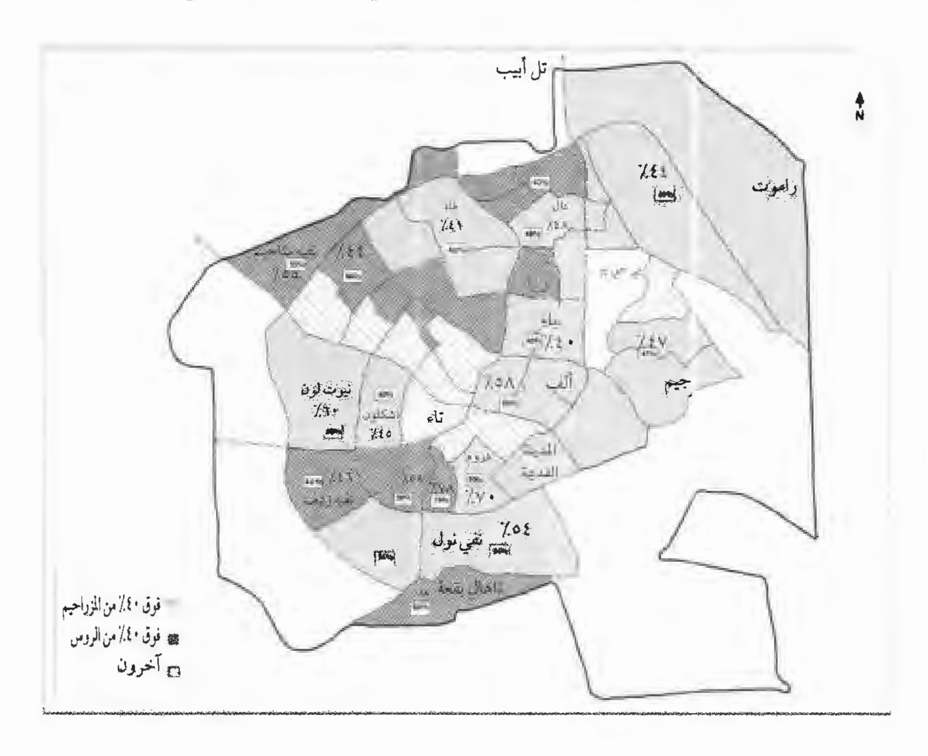
أثار التدفق الجماعي الكبير للمهاجرين قلقاً اجتماعياً واقتصادياً في أول الأمر، وذلك بفعل أن الناس كانوا كبار السن نسبياً واعتمدوا كثيراً على الخدمات الاجتماعية التي تقدمها المدينة. مع ذلك، وخلال عقد من الزمن، رجحت الفوائد الاقتصادية التي جنتها المدينة على مصاريفها الاجتماعية عليهم، حيث تضافرت الفوائد الاجتماعية مع المهارات البشرية للدفع بإعداد كبيرة من الجالية الروسية إلى مستوى الطبقات الوسطى في المدينة (آلياس وتشابورستيانوف ٢٠٠٨، غرادوس وغليتزينشتاين ٢٠٠٨).

أدت مراجعات التخطيط إلى إقامة ثلاثة أحياء كبيرة جديدة في ضواحي المدينة: راموت، ناحال آشان، ونيفيه زئيف / ناحال بكيا (الشكل ٣,٩). شكل الروس أغلبية سكان الضاحيتين الثانية والثالثة، ولعبوا دوراً كبيراً في تشكيل الفضاء المحلي وإقامة المؤسسات. نظر مجلس المدينة باستحسان إلى هذه الظاهرة، وذلك على النحو الذي يتضح في مقابلة تمت مع تال أيل- آل، أحد أعضاء مجلس المدينة وعضو لجنة التخطيط:

> «الروس نعمة لمدينتنا، صحيح أنه أتى معهم فقراء ومشاكل اجتماعية، غير أنهم في غالبيتهم ذخر لمدينة بئر السبع: فهم متعلمون، أقوياء، وحضريون... ستظل المدينة تعمل لاستيعاب أقصى ما تستطيع منهم بأفضل أسلوب ممكن».

في ما يتعلق بالثقافة، اشتركت كل من السلطات الحكومية ومجلس المدينة وقوى السوق في إنجاز بصمة قوية لهم على البيئة الحضرية في محاولة لمساعدة المهاجرين الروس. فقد أصبحت أجزاء كبيرة من فضاء بئر السبع الحضري روسية الطابع، تملؤها اللافتات والمؤسسات وأعمال التعهدات التي انتشرت بفعل تزايد الطلب على المنتجات الروسية، (وبخاصة الأطعمة والمشروبات والجنس). قام آلياس وتشابورستيانوف (٢٠٠٨) بإجراء مسح للمشهد الثقافي الروسي في بئر السبع، واكتشف نحو ١١ مخزناً لبيع الكتب، و٩ مكتبات للمطالعة ومسارح ناشطة وقاعات للجاليات ومدارس مسائية لتدريس اللغة الروسية. هكذا تم خلق جيب ثقافي روسي يحظى بالدعم المالي والتخطيطي من السلطات في بئر السبع.

شكل ٣,٩ مناطق إثنية أساسية في منطقة بئر السبع



وقد انعكس ذلك، أيضاً، في التنظيم السياسي الروسي الذي أقام عدة أحزاب محلية، الكثير منها مرتبط بأحزاب روسية على مستوى الدولة. أدى ذلك إلى إيجاد مستويات واضحة لتمثيل سياسي روسي في مجلس المدينة، تراوح بين ٣ - ٦ مقاعد في المجلس المؤلف من ٢٥ مقعداً. في الآن نفسه، أخذ عدد الروس الذين يعينون في المواقع المهنية لدى مجلس المدينة بالتزايد، وفي العام ٢٠٠٥، تم تعيين روسي بمنصب مهندس المدينة وآخر رئيساً للخدمات التخطيطية.

من المهم أن يتم وضع الجيب الروسي، والاعتراف الإيجابي والودي الذي حظيت به الجالية، ضمن إطار المضمون الإسرائيلي / الفلسطيني الأوسع. فالغالبية العظمى من الإسرائيليين ما زالت تتوقع اندماج الروس وثم ذوبانهم في التيار اليهودي العام. فإسرائيل لم تعتنق نهجاً مفتوحاً لثقافة تعددية، وتنكر حقوق الانفصال الروسي اللغوي في مجال التعليم، وفصل التشريع أو المؤسسات الخاصة بالحكم الذاتي. فالاستقلال الذاتي الروسي قد تم خلقه

«من الأسفل» من قبل الجاليات والأسواق والحكم المحلي. وهذا الاستقلال الذاتي الثقافي آخذ في الازدهار بسبب التنمية العامة الجارية وفقاً لما تريده الدولة الصهيونية ومشروعها التهويدي الذي يفترض اندماج الشرائح الكبيرة من هذه الجالية، الذين هم ليسوا يهوداً دينياً، (هذه قضية مقلقة في الأوساط الإسرائيلية - اليهودية) في الثقافة الإسرائيلية - العبرية ضمن عملية يطلق عليها في مكان آخر صفة «تحويل الصهيونية إلى إثنية» (انظر لوستيك ١٩٩٩، يفتاحئيل ٢٠٠٦، الفصل ٥).

على الرغم من ذلك، ووفقاً للمصطلحات التخطيطية، يمكن للمرء أن يتصور معاملة المهاجرين الروس بأنها الجانب «المضيء» من التخطيط، الذي يبين قدرة السياسات الحضرية على الجمع الفعال بين التوزيع المادي والاعتراف الثقافي الودي، وإيصال السياسات ذات التوجه العادل إلى القادمين من ذوي الدخل المنخفض. وقد تم التعبير عن ذلك بأسلوب شاعري من قبل الشاعر الروسي - الإسرائيلي فيكتوريو أورتي:

«جئنا بخوف وأمل. هناك شيء غامض في هذا البلد، ومع ذلك، كانت هناك جبال وأنهار علينا أن نعبرها. يبدو، بعد ١٥ عاماً، أن الجبال قد انخفضت والأنهار قد ضحلت، وها نحن هنا - نصارع، وإنما نشكل جالية روسية مزدهرة، ولنا هويتنا، وأماكننا، وضواحينا. ها نحن قد ترسخنا جيداً في دولتنا الخاصة. نحن هنا لنبقى».

التخطيط واللامبالاة التهميشية: المزراحيون

يتألف العمود الفقري لسكان مدينة بئر السبع من المزراحيين (اليهود الشرقيين) الذين وصلوا بأعداد كبيرة إلى المنطقة خلال الخمسينيات والستينيات. يمكن وصف تعامل السلطات الحضرية مع هؤلاء المهاجرين بأنها لامبالاة تهميشية.

فمنذ البداية، كان المزراحيون بمثابة أنصاف الأبناء للصهيونية (شوحاط ٢٠٠١)، الذين تم تجنيدهم في الحركة القومية اليهودية بعد النتائج المريعة للهولوكوست النازي خلال الأربعينيات. وإذ تفاقمت التوترات الصهيونية - الفلسطينية، اتجهت الأنظمة العربية والمجتمعات الإسلامية نحو معاداة يهود الشرق الأوسط، ما أدى إلى هجرتهم الجماعية خلال أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات (بيهار ٢٠٠٧). وصل معظم هؤلاء اليهود

إلى إسرائيل وتم إسكانهم من قبل الدولة أولاً في مخيمات مؤقتة ولاحقاً في مراكز حضرية معظمها في الأطراف البعيدة عن المركز. كانت بئر السبع أحد أكبر هذه المراكز لإيواء الهجرة المزراحية، حيث تضاعف عدد سكانها نحو ست مرات بين عامي ١٩٥٠ و١٩٧٠.

غير أن نمط الاعتراف الذي قدم للمزراحيين كان اعتراف المتنازل لهم والمهمش. فقد تم ضمهم إلى المشروع الصهيوني استناداً إلى يهوديتهم، غير أن ذلك قد اقترن بشرط إنكارهم لروابطهم الثقافية الشرقية والعربية. حاولت الدولة إعادة بناء الهوية اليهودية وفقاً للرؤية التي شكلتها النخب الأوروبية العلمانية. لأجل ذلك، أصبح لزاماً على الجماهير المزراحية التي أخذت تشكل أغلبية اليهود في إسرائيل في أواسط الخمسينيات، أن تصبح غربية، وعلمانية، وأن تتجرّد من عروبتها. (سبيرسكي ١٩٨٩، شينهاف ٢٠٠٦).

كما ورد سابقاً، شكل المزراحيون خلال وقت قصير أغلبية حاسمة في بئر السبع بلغت أكثر من ٧٠٪ من سكانها. مع ذلك، ظلّت قيادة المدينة أشكنازية (يهود غربيون) على نحو حاسم، يرئسها أحد قدامى المؤسسين والموظفين كرئيس لبلدية المدينة، هو ديفيد توفياهو. شغل التوتر الأشكنازي - المزراحي المشهد المحلي خلال العقود الثلاثة الأولى من عمر الدولة، ولم يكن ممكناً أن يصل أي مزراحي إلى مرتبة القيادة في ذلك الحين.

وعلى مدى السنوات، كانت القيادة الإسرائيلية حريصةً على تحاشي اندلاع شغب كبير في بئر السبع كذلك الذي كان قد هزّ حيفا والقدس. لذلك عين حزب العمل مزراحياً لرئاسة البلدية، هو إلياهو ناوي الذي بقي على رأس إدارة المدينة نحو عقد كامل خلال السبعينيات. مع ذلك، وكما بين مائير (٢٠٠٤)، وي. كوهين (٢٠٠٦)، فقد تم اختيار ناوي لأنه كان مزراحياً «مسالماً» قادراً على تهدئة الجماهير المزراحية التي تشكل أغلب سكان المدينة دون أن يتم تهديد الهيمنة الأشكنازية في المناطق الطرفية. بعد ناوي، ومع تدفق المهاجرين الروس، فقد الخطر المزراحي حدته. فرئيسا البلدية اللذان تسلما المنصب بعد ناوي ولمدة طويلة: يزراييل راغر، وياكوف تيرنر (التالي)، كانا من النخبة الأشكنازية التقليدية، وحالا دون تمتع المجموعات المزراحية في المدينة بالاعتراف العلني العام.

اتسمت المبادرات التخطيطية الخاصة بالمهاجرين المزراحيين بالإسكان الحكومي العام الحديث في عشرات «المدن الحدائق» ذات النمط الخاص بالضواحي على امتداد المدينة (الشكل ٣, ٧). وخلال العقدين الأخيرين، جذبت الضواحي الجديدة ذات الكثافة القليلة، إضافة إلى ثلاث

بلدات ملحقة بالمدينة، معظم سكان بئر السبع الأشكنازيين، قليلي العدد أصلاً، وكذلك بعض المزراحيين الذي أصبحوا في عداد الطبقة الوسطى. هكذا بدأت درجة من الاختلاط الإثني الودي في هذه الأحياء، كما حدث الشيء نفسه في الضواحي الأخرى التابعة لحدود المدينة، والتي تقطنها الطبقة الوسطى. غير أن أعداداً كبيرةً من المزراحيين ما زالت تعيش في الأحياء الداخلية الكريهة في المدينة، حيث تنحصر فرص العمل لهم في الصناعات ذات الكثافة العمالية والقطاع العام المنخفض ومتوسط المستويات، إضافة إلى الأعمال التجارية المحلية والصغيرة. وقد أدى ذلك إلى تداخل واضح بين إثنيتهم المزراحية والعمل وموقع الطبقة الوسطى الدنيا (انظر يونا وسابورتا ٢٠٠٣).

تنقلت السياسات المحلية المزراحية، التي كثيراً ما تجسدت في توجهات قومية، مع مرور الأيام ما بين دعمها لحزب العمل، المقترن بالصهيونية المبكرة وبناء الدولة، إلى دعمها لحزب الليكود اليميني، ثم مؤخراً لدعم حركة شاس المزراحية - الأرثوذكسية (مائير ٢٠٠٤، تزفاديا ٢٠٠٤). في ما يتعلق بأهمية مسألة الاعتراف، كان تنظيم الأحزاب المزراحية يتعرض دائماً للتخريب من جانب الدولة وقيادة المدينة، كما كان يتم تصويره على أنه يشجع على الانقسام وأنه ضار لمشروع الدولة الإسرائيلية (انظر بيليد ٢٠٠١، غرينبيرغ ٢٠٠٥). انعكس ذلك في هوية رؤساء بلدية المدينة ونشاطاتهم، كما تم ذكره سابقاً (كوهين، ي. ٢٠٠٦، مائير غليتزينشتاين ٢٠٠٨). يفتقر المزراحيون إلى تنظيم سياسي مزراحي على غرار الأحزاب الإثنية الأخرى، كتلك التي تمثل اليهود الروس والأرثوذكس، وبعد ذلك العرب الذين تم قبولهم كشرعيين من جانب النخبة الإسرائيلية والرأي العام. فقد حاولت الأغلبية المزراحية المحلية أن تشكل كتلة سياسية في العديد من المناسبات خلال الستينيات والسبعينيات والثمانينيات، غير أنها كانت دائماً تتعرض للإفشال بفعل الحملات المنسقة لتجريد التعبئة المزراحية «الانشقاقية» من الشرعية (مائير ٢٠٠٤، كوهين، ي. ٢٠٠٦).

انعكس عدم التنظيم السياسي على المجال الثقافي. فخلال العقود الأولى من عمر الدولة، كانت الثقافة المزراحية تتعرّض للتشويه في إسرائيل كلها ومنها بئر السبع. فجميع مظاهر الهوية المزراحية - العائلة، اللباس، اللغة، الموسيقى، المسكن، وحتى الدين - تم إسكاتها والسخرية منها في الخطاب العام والنظام التعليمي والسينما والثقافة الشعبية (شوحاط ٢٠٠١). فأن تكون «شرقياً» أصبح مرادفاً لأن تكون متخلفاً، ما أدى إلى الزج بالمناطق المزراحية القوية

على غرار بئر السبع في خضم أزمة هوية. ففي بئر السبع، وبفعل الحجم الكبير لعدد السكان المزراحيين، كان لابد للثقافة العامة أن تتضمن العديد من المعالم المزراحية. لكن كوهين، ي. (٢٠٠٦) يلخص ذلك بقوله:

«يكمن عمق وصمة عار بئر السبع . . . في طابعها الشرقي المباشر. فإنكار ثقافة المدينة الشرقية هو ضرورة مركزية بالنسبة للخطاب الإسرائيلي المتمركز حول أوروبا، الذي يضع اليهود الأوروبيين في مركز المشروع الصهيوني . . . فتصوير الذات بالنسبة لمعظم الإسرائيليين على أنهم «غربيون» إنما يتطلب تشويه بئر السبع بالتأكيد السلبي على ماضيها العربي وحاضرها المزراحي».

غير أن هذه الملاحظة الذاتية النقدية تظل على حواف المناقشة العامة، كما أن اللامبالاة التهميشية بين صفوف معظم النخب قد تواصلت حتى أواخر الثمانينيات. يمكن خلال العقدين الأخيرين، ملاحظة بعض التغيّر، وذلك بظهور ما أطلقنا عليه سابقاً صفة التعددية الثقافية «من الأسفل». فالمزيد من المواقف الليبرالية التي عرفتها السنوات الأخيرة قد وفرت قدراً من الاعتراف الثقافي الذي طال أعياد المزراحيين وموسيقاهم وأطعمتهم ومناسباتهم الثقافية، على الرغم من أن هذه تخصص في العادة للفئات الفرعية (كالمراكشيين واليمنيين) وليس لموضوع هوية مزراحية عامة. تلقي هذه اللبرلة الضوء على عدم وجود تنظيم سياسي ورواية مزراحية في المجال الحضري العام. وما زالت قيادة المدينة تتحدث عن الفوارق بين الإثنيات اليهودية، على النحو الذي عبر عنه مخطط المدينة، أوفر إيلان:

«إن مسألة المزراحيين في المدينة لم تثر مطلقاً على نحو شامل في دوائر التخطيط والسياسة. لدينا تصنيفات أخرى كالمهاجرين الجدد وذوي الدخل المنخفض والمتدينين والأرثوذكس المتشددين. كل هؤلاء يتم التعامل مع قضاياهم في سياق الإستراتيجيات الخاصة بالتخطيط والتنمية. أما المزراحيون؟ فلا أستطيع أن أرى أية ضرورة. أنا مزراحي أيضاً، وليس لهذا علاقة بالتخطيط الحضري. آن الأوان أن يفهم أن المزراحيين قد اندمجوا في المجتمع الإسرائيلي، بما في ذلك في بئر السبع. بالتأكيد، هناك مشاكل كثيرة تخصهم، وإنما ليس بصفتهم مزراحيين».

التخطيط والاعتراف العدائي: العرب البدو

أحد الجوانب الأساسية للسياسة المركزية في منطقة بئر السبع العاصمية هو الاعتراف العدائي الذي منح لجماعة البدو العرب في المنطقة. فقد اندلع نزاع مرير مع الدولة التي طالما رفضت الاعتراف بحقوق البدو الأصليين في الأرض واعتبرتهم نتيجةً لذلك «غزاة» لمناطقهم التاريخية الخاصة. ففي محاولة لإجبارهم على الانتقال إلى أماكن أخرى، رفضت الدولة الاعتراف بحقوقهم في الأرض ومنعت عنهم معظم الخدمات، بما في ذلك الطرق والكهرباء والعيادات والتخطيط. كما واصلت حملات هدم البيوت بشكل منتظم (مائير ٢٠٠٥، يفتاحئيل ٢٠٠٦).

إن مستويات الفقر ووفيات الأطفال والجريمة بينهم هي الأسوأ في إسرائيل / فلسطين، وتشكل مناطقهم جغرافية متروبولية إثنية - طبقية صارخة الاختلاف عن المناطق اليهودية المجاورة لهم والتي تقدم لها أفضل الخدمات. فقد أصبحت المنطقة العاصمية لبئر السبع تشبه مدن العالم الثالث التي تضم نواة حضرية حديثة تحيط بها سلسلة من المحلات الطرفية غير الرسمية، التي تعاني من الفقر المدقع والحرمان. هنا تتجلى عملية الاستعمار الحضري والأبارتهايد الزاحف المشار إليها أعلاه، في أوضح صورها.

لقد طغت أشكال الاستعمار الحضري على منطقة بئر السبع، ولكنها أقل تصادمية مما أصبح معروفاً عالمياً في ما يحدث في الخليل والقدس. (مائير ٢٠٠٥) كما أن حملات العرب على ما يتعرضون له من حرمان قد ألقت الضوء على قضايا المساواة والهوية، مركزة على الحق في ظروف مادية معقولة بالإضافة إلى صيانة الثقافة. وفي السنوات الأخيرة، لعب الدين دوراً متزايداً في الحملات الحضرية العربية، وبخاصة في ما يتعلق بالتعليم وأماكن العبادة. لقد تراوح تمثيل العرب في شؤون التخطيط الحضري والمناطقي بين الصفر وما لا يكاد يذكر. وعلى الرغم من كونهم السكان الأصليين في المنطقة ويشكلون ما يقارب ثلث السكان الحاليين، فإن الحضور البدوي في الهيئات التخطيطية كان دائماً شحيحاً وعشوائياً. فخلال العقد الماضي مثلاً، جلس بدويان فقط في مجلس التخطيط الخاص بالمقاطعة (واحد في كل دورة مقابل ١٣ يهودياً) ولم يوجد أي ممثل بدوي في مجلس مدينة بئر السبع. وجد أحياناً ممثل عربي واحد في الهيئات التخطيطية الأخرى مثل سلطة أراضي إسرائيل ووزارات الإسكان والتعليم والرفاه الاجتماعي، وبصفة محددة كممثل عن أقلية معينة.

إن تراكم المظالم الخاصة بالأرض والثقافة والاحتياجات المادية وعدم التمثيل، قد أدت مجتمعةً إلى تعزيز العداء للدولة، وحفزت البدو العرب على تشكيل مؤسساتهم. تأسس المجلس الإقليمي للقرى غير المعترف بها في العام ١٩٩٧، بهدف الجمع بين الأحياء العربية المحيطة ببئر السبع، وتوفير نهج تخطيطي بديل يقوم على الاعتراف الكامل بحقوق السكان الأصليين وحقهم في المساواة. دفع هذا النوع من «التخطيط الثوري» (انظر مائير ٢٠٠٥) مجموعةً من المنظمات غير الحكومية للتجمع من أجل دعم المجلس الجديد (غير المعترف به)، وأحدثوا بعض التغيير في الخطاب العام. لم يعد ممكناً تجاهل البدو باعتبارهم «غزاة» و«غرباء» عن المنطقة المتروبولية، وأصبحت مطالبهم تتردد باستمرار في وسائل الإعلام والدوائر الإدارية والمهنية.

كما اضطرت السلطات إلى الاعتراف بتسع من القرى الـ٤٥ غير المعترف بها على الرغم من أن أي بنى تحتية كالماء الجاري والطرقات والمدارس الدائمة لم يتم بعد توفيرها لهذه القرى. إن الممارسات التخطيطية الثورية للسكان الأصليين والموقف السائد والمتمثل في الاعتراف العدائي، قد تضارباً في السنوات الأخيرة بحيث أحدث ذلك استقطاباً لولبياً بين البدو والسلطات، بحيث لا يرى في الأفق إلا القليل من أمل التقدم نحو حل النزاع (يفتاحئيل ٢٠٠٦). تدور إحدى تلك القضايا في أحياء وبلدات البدو حول جامع بئر السبع الشهير والمهم معمارياً، الذي بناه العثمانيون لخدمة احتياجات سكان المنطقة. وعلى الرغم من المطالب العربية المتكررة، ترفض المدينة فتح أبوابه أمام المصلين، المسلمين، وادعى أحد أعضاء المجلس، الذي ينتمي للائتلاف الحاكم، وهو إيلي بوكر (بوكر ٢٠٠٥)، أن المنطقة لديها عشرات الجوامع في أحياء وبلدات البدو، وأن «بئر السبع الآن» مدينة يهودية ولها الحق في حماية طابعها الحضري». [١]

نتيجة لذلك، ما زال الجامع جاثماً لعقود دونما حراك، وقد أصبح في حالة تدهور معماري شديد. وبعد التماس تقدمت به، مؤخراً، منظمات غير حكومية، أصدرت المحكمة الإسرائيلية العليا قراراً لصالح فتح الجامع «من أجل الاستعمالات الثقافية». وعلى الرغم من صدور القرار المذكور، ما زالت المدينة مصرة على الرفض، وأخذت تتذرع بأن استخدام البناء أصبح يشكل خطراً كبيراً على حياة مستخدميه. تألف الرافضون لفتح الجامع من أعضاء من حزب الليكود اليميني ومن «إسرائيل بيتنا» الروسي في معظمه، والأحزاب الدينية المزراحية.

وقال ياكوف مارجي، زعيم فرع حزب شاس في بئر السبع:

«يمكن لقرار المحكمة العليا أن يكون المسمار الأخير في نعش بئر السبع، وهاهم اليوم يحاولون التغلغل في قلب مدينتنا بفتح جامعهم . . . يجب علينا ألا ننسى: بئر السبع هي التي مازالت آبار إبراهيم فيها بعد ٤٠٠٠ عام. علينا أن نظل نشرب حكمة توراتنا مثل مياه هذه الآبار ونتذكر أن إحدى هذه الحكم هي ألا نسمح أبداً، أبداً، للعماليق (الأمم المعادية) بأن يرفعوا رؤوسهم!».

يشكل بيان مارجي تذكيراً بالروايات القوية التي تؤطّر الاستعمار الحضري وما ينجم عنه من سياسات إنكار وخوف واعتراف عدائي. ضمن هذه العملية المسماة «الأبارتهايد الزاحف»، يتم الاعتراف التام بماض يهودي أسطوري بعيد، ومستقبل غامض (لهجرة محتملة)، بينما يتم الاستمرار في إنكار الحاجات الحالية للسكان المسلمين.

تأثيرات وتأملات

يبيّن ما سبق أن هناك عدة طرق كبيرة الاختلاف للاعتراف بالجماعات من جانب العملية السياسية الحضرية. ولعل السؤال الوحيد الواضح الذي يبرز هنا هو: ما هو الأثر البعيد لمثل هذا الاعتراف غير المتساوي، على الرغم من أن سبر غور ذلك منهجياً يتطلب انتظار مضمون مختلف.

مع ذلك، ليس من الصعب القيام بالربط فكرياً بين أنماط اعتراف سلبية وعمليات التهميش الاجتماعي الاقتصادي والضعف السياسي. يتعزز ذلك بنظرة خاطفة على الحالات الاجتماعية الاقتصادية للمجموعات الحضرية في منطقة بئر السبع. يمكن لنا أن نأخذ مثلاً مؤشر «نوع الحياة» لسكان أحياء تم إعداده من قبل مركز الإحصاء الإسرائيلي (٢٠٠٦). في مسح العام ٢٠٠٥، حصلت الضاحية الروسية النمطية، «نيفيه زيئيف» على درجة ١٢ (في سلم ١ - ٢٠)، بينما كانت قد حصلت قبل عشر سنوات على ٨ فقط. مثال روسي آخر: حصل «ناحال أشان» على ٩ درجات، بينما كان قد حصل على ٦ درجات قبل عقد واحد.

لم يحدث مثل هذا التقدم في الضواحي المزراحية، حيث حصلت «شونا جيميل» على ٩ درجات في العام ١٩٩٥، بينما حصلت على ٨ درجات في العام ٢٠٠٦. ولم تتقدم ضاحية «شوناتيت»، التي تقطنها مجموعة كبيرة من مزراحيي الطبقة الوسطى على ١٣ درجة في

الاستطلاعين. أما أحياء البدو العرب المحيطة ببئر السبع، مثل تل السبع ولقية، فقد حصلت الأولى على ٣ درجات والثانية على ٤ درجات في العام ٢٠٠٥ وكانت الأولى قد حصلت على درجتين، والثانية على ٣ درجات قبل عقد واحد. وتبين هذه الدرجات التحسن الملحوظ في المحلات والضواحي الروسية، وذلك على العكس من حالة الركود التي تسود في مناطق المزراحيين والعرب. كما يدل ذلك على الفوارق بين المجموعات الثقافية، والتي يمكن أن تعزى إلى عوامل أخرى في سياق عملية الاصطفاف الطبقي. ولا حاجة للقول إن الصلة بين الاعتراف والتنمية تتطلب دراسة في العمق. تؤكد هذه النظرة الخاطفة ـ مع ذلك ـ أهمية أخذ النوع المعين من الاعتراف في الاعتبار، باعتباره العامل الحاسم في عملية التنظير الخاص بالعدالة والاضطهاد في المدينة.

لقد تعرض فهمنا للعدالة الاجتماعية للتعقيد خلال السنوات الأخيرة، وذلك بفعل تقديم الاعتراف باعتباره محوراً فلسفياً رئيساً بالنسبة لمتطلبات العدالة، وكذلك بالنسبة للتعبئة الخاصة بسياسات الهوية. فمتطلبات الاعتراف تتفاعل بطرق معقدة مع الدعوة الراسخة إلى التوزيع العادل. وقد تعقدت طبيعة هذا التفاعل على نحو أكثر بفعل المجادلة الرئيسة المطروحة في هذا الفصل، وهو أنه يجب دراسة الاعتراف نقدياً، وأن ذلك قد يعمل لصالح الجماعة المعنية أو ضدها.

ومن الواضح أن الأسئلة المثارة في هذا الفصل تشكل تحدياً جدياً للأدبيات الخاصة بالعدالة ويجب تدقيقها بعمق أكثر، نظرياً وتجريبياً. وتتأكد الحاجة إلى ذلك بفعل التغير السريع الحاصل في العالم الحضري، حيث يعاد تشكل التنوع والهرمية وسياسات الهوية في خضم اقتصاد معولم وأنظمة جديدة ذات مواطنات غير متساوية. نحن في حاجة لمواصلة الاستكشاف القائم على المستوى المقارن من جهة، بتفحص أنماط متعددة من المدن المقسمة إثنياً، وعلى المستوى النظري من جهة أخرى، بالانخراط في محاورات جديدة حول العدل المكاني الذي ينبثق بفعل التغيرات التي تحدث في البيئات الحضرية والسياسية.

إن الطريقة الواعدة للتقدم إلى الأمام، وإن تكن لم تدرس كفاية بعد، يمكن أن توجد في المضي قدماً في تطوير فكرة ليفيبر الخاصة بـ «حق المدينة». فكما يلاحظ فاينشتاين بحق (٢٠٠٥)، يتسم عمل ليفيبر بالتجريد الشديد، إذ تنقصه التفاصيل المحددة عن الطبيعة الدقيقة وقابلية تطبيق هذا الحق. غير أنه ربما يكون من الصواب القول أيضاً إنه بسبب هذا التجريد،

فإن البند الرئيس في برنامج ليفيبر، وهو حق الاستخدام، والحصول على خصائص المدينة الخاصة بالمركزية والاختلاف، يمكن الآن أن يتم تزويده بمعان جديدة تعكس الحاجة إلى توفير أشكال حميدة من الاعتراف إلى جميع المجموعات القاطنة في المدينة. في مثل هذه الخلفيات، يمكن للكولونيالية الحضرية والأبارتهايد الزاحف أن يتحولا إلى أشكال جديدة من الفيدرالية الحضرية القائمة على المساواة والاستقلال الذاتي وإعادة التوزيع. تبدو ترجمة هذه الرؤية المثالية إلى سياسات حضرية وكأنها تشكل تحدياً جيداً بالنسبة للطلاب المعنيين بمدينة المستقبل العادلة.

الفصل العاشر

النظام الإثنوقراطي والراديكالية الدينية

تركز الجدل الحيوي في مجال العلوم السياسية خلال العقد السابق، حول الطبيعة المتغيرة للسياسات، مع التركيز على القوى الجديدة كالعولمة وصدام الحضارات والفقر الجماهيري الحضري، باعتبارها عوامل رئيسة في التسبب بموجة جديدة من الأصولية الدينية. (انظر ألموند ٢٠٠٣، ديفيز ٢٠٠٦). مع ذلك، كثيراً ما يتجاهل هذا النقاش استمرار قوة السياسات الإثنية - القومية القديمة، والخلفيات المكانية، التي في معظمها حضرية، التي تجري فيها العملية الحقيقية للتشدد الديني. يقوم هذا الفصل بخطوة نحو سد هذا الفراغ، وذلك باستكشاف الصلات السياسية - الجغرافية بين الدول الإثنية، والكولونيالية الحضرية، والراديكالية الدينية.

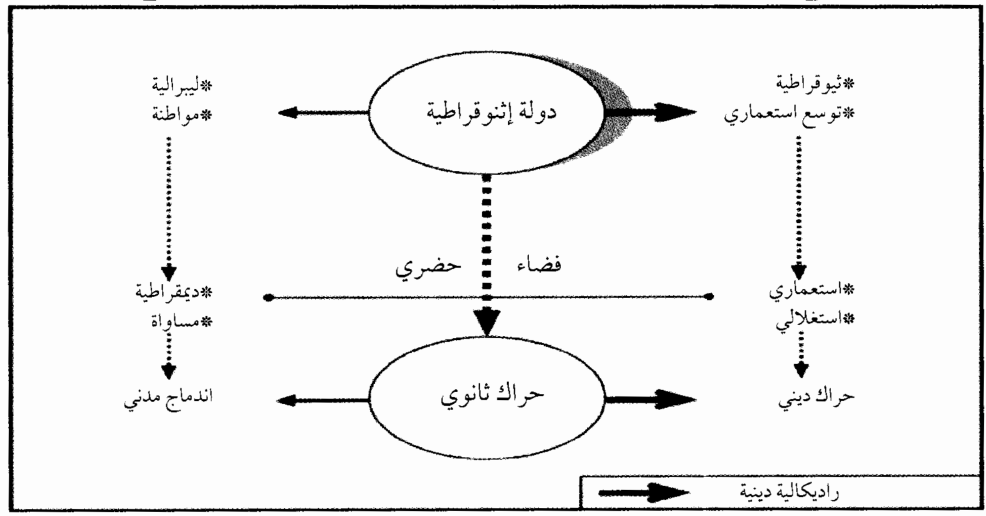
لابد من شرح بعض التعريفات: فما نقصده بالإثنوقراطية هو أنها نظام يتم فيه الاستيلاء على الدولة من قبل جماعة إثنية - قومية مهيمنة، ويتم تسخير الدولة لخدمة أجندات الجماعة إثنياً وسياسياً وترابياً في الإقليم المتنازع عليه، وكذلك في توزيع الموارد والبنى الخاصة بالقوة. أما الحركات الدينية، فهي شكل من التنظيم الاجتماعي الذي يهدف إلى تسييس ومأسسة نظام إلهي مبني على نصوص مقدسة وتقاليد. تستخدم الحركات الدينية بضائعها الخاصة بالخلاص، وتعمد إلى إعلاء شأن نظام الأشياء الديني، من خلال التنافس المباشر مع شبكات التنظيمات الاجتماعية الحديثة، كالديمقراطية والليبرالية والمجتمع المدني والنيو-لبرالية، وأحياناً القومية (ألموند ٢٠٠٣، بورديبه ١٩٩١، ليفاين ٢٠٠٨). فالديانات الإثنية هي مؤسسات دينية تتداخل حدود العضوية فيها بدرجة كبيرة مع جماعة إثنية أو قومية معينة.

المجادلة

تتم المجادلة هنا باختصار، في أن حدة الراديكالية الدينية كثيراً ما تكون ذات صلة وثيقة بعمق الكولونيالية الحضرية. فالعلاقات الكولونيالية هي تلك التي تتأسس على: ١- التوسع. ٢- الاستغلال. ٣- التسلسل الهرمي والعزل الإجباري. المشهد الحضري مشهد بالغ الأهمية، لأنه يجمع بين أنماط العلاقات الاستعمارية القديمة والجديدة. يدل الأول على توسع الجماعة الإثنية أو القومية إلى فضاءات حضرية تعود أصلاً لجماعات أخرى. أما الثاني، فهو يشير إلى عملية هجرة حضرية واسعة النطاق، (داخلية أو دولية) حيث تؤدي إلى خلق جيوب متواصلة التوسع في التنمية غير الرسمية، وذلك ضمن إطار نظام مكاني نيو- لبرالي (انظر روي ٢٠٠٥). في كلا النمطين، تكون النتيجة على شكل أبارتهايد حضري، حيت تصطف المكانة الاجتماعية وتوصم بأصول مزعومة وطبقات وأصول مكانية. تتم مأسسة هذا النظام على نحو جزئي بإقامة فضاءات رمادية حضرية تدوم طويلاً. تتضمّن الكثير من المدن في عصرنا الحالي هذين النوعين من الاستعمار. ولذلك فهي تشكّل بؤراً مركزيةً للسياسات المادية والمتعلقة بالهوية، ومن ضمنها الراديكالية الدينية. تركّز مجادلتنا النظرية على العملية الحضرية في الدول الإثنية - القومية التي تتفاعل فيها ضغوط التحول اللبرالي مع الحكايات الدينية - الإثنية المؤثرة والشؤون المتعلقة بالفضاء الترابي. نجد ذلك واضحاً في إسرائيل / فلسطين، حيث تتعايش الأنماط المتعددة من الاستعمار الداخلي والدولي مع التوجهات القوية نحو العولمة والنيو- لبرالية. لذلك يتم التعامل هنا مع إسرائيل / فلسطين ليس كاستثناء، وإنما كمثال موسع لعمليات جارية في خلفيات جيوبوليتيكية مشابهة.

تتألف الجغرافية السياسية لإسرائيل / فلسطين من «طبقات» تشكلت على مدى القرن الماضي من الاستعمار والمقاومة، كما أوجدت المراحل المختلفة للاستعمار الصهيوني فضاءات ذات أعماق متباينة من الاستعمار المتواصل، على نحو القدس، والخليل وبئر السبع. يمكّننا هذا من البحث عن الصلة بين عمق الاستعمار وحدّة الراديكالية.

الشكل ١ , ١٠ : الاستعمار الحضري والراديكالية الدينية إسرائيل / فلسطين



يبيّن الشكل ١ تواصل مجادلتنا التي سيتم شرحها في الفقرات الآتية. فعمود الجهة اليمنى يوضح قلب العملية الخاصة بالاستعمار الحضري والراديكالية الدينية من «الأعلى» ومن «الأسفل». تعمل المجادلة الكلية في آن واحد على تحديد ثلاث عمليات ديالكتيكية كما لو أنها المحركات البنيوية الرئيسة للراديكالية الدينية، وهي:

أ- **اللبرالية/ الثيوقراطية**: يقوم معظم المجتمعات الإثنية على علاقات حميمة بين الإثنية - القومية والدين الإثني الخاص بها. تتحرك هذه العلاقات مع الزمن من التعاون إلى التوتر، ويتم التعبير الأوضح عن ذلك في اندفاع عناصر دينية لتحويل النظام الإثنوقراطي إلى نظام ديني بوساطة مشاريع استعمارية. يتم ذلك في مواجهة قوى بنيوية أخرى كاللبرالية والديمقراطية، ويؤدي إلى توسيع الهوة بين الدين وأجندات الدولة.

ب- **الراديكالية «من الأعلى» / و«من الأسفل»**: تنتج الكولونيالية مزايدات إثنية مع سياسات الهوية المتصاعدة وتضيف الأديان الإثنية طبقة مهمة إلى سياسات الهوية الخاصة بالمستعمِر والمستعمَر، كما تضيف «سمكاً» للحكايات التعبوية حول التوسع والهيمنة أو المقاومة.

ت- **المقاومة المدنية / الدينية**: يعكس التوتر بين إستراتيجيات المقاومة المتعددة صدى الدياليكتيك الأول، الذي ينبع من موقع قوة مختلف. وقد تبلورت هذه في السنوات

الأخيرة على شكل عدة خيارات رئيسة: مدنية، إثنية ودينية، وكثيراً ما تتطور إلى سياسات أقلية استقطابية.

إذ تم شرح المحاور الرئيسة في مجادلتنا، فلنتوجه الآن إلى المشهد الدراسي لكي نمنحه بعض العمق والمدى.

نحو جغرافية سياسية للراديكالية الدينية

«الأماكن المقدسة ليست منفصلة عن قوى الدولة... الأماكن المقدسة متصلة بعمق مع السيادة أو قدرة الدولة على السيطرة على حدودها وعلى المعاني التي منحت لأماكنها القومية المهمة».

(فريدلاند وهيكت ٢٠٠٧، ٣٣).

تخالف عودة ظهور الدين كقوة تعبوية للجماهير تيار التحليل الأكاديمي الغربي (العولمي) السائد، الذي ظل منشغلاً على مدى عقود ما بعد الحرب بالفكر المهيمن القائم على التحديث والذوبان والعلمانية في إطار مركزية الدولة. تمت الاستعاضة عن ذلك في الآونة الأخيرة بالتأكيد المسرف على العولمة الاقتصادية، والنيو - لبرالية والأميركية. لا توفر هذه الأطر-على الرغم من قوتها-إلا تفسيراً جزئياً لظهور التعبئة الدينية، فهي تتجاهل القوة الهائلة لسياسات الهوية الترابية وتجذّرها في الفضاء الحضري بشكل خاص.

فحين يظهر الدين في دراسات التيار الحداثي العام وفي الخطاب الشعبي، يتم تصويره على أنه «حصان أسود» ما قبل حداثي، يخفي في داخله قوى شريرة كالأصولية والاستعمار الخلاصي والجهادية، وبالطبع، الإرهاب العالمي. نتصدى لهذا النهج الذي يفصل الدين عن عمليات الحداثة والدولة - الأمة الحديثة، فنحن في منهجنا، نعتبر الراديكالية الدينية نتاج مشاريع الهوية ذاتها، التي تم استنفارها من قبل الدول / الأمم الحديثة وما أنتجته من ظروف اجتماعية واقتصادية.

لذلك نقترح إعادة التفكير في الصلة التي يتم اعتبارها مسلماً بها، وهي التي ما بين الأصولية الدينية، والعولمة و«الحروب التمدينية» (انظر هنتينغتون ١٩٩٦، ألموند ٢٠٠٣، ديفيز ٢٠٠٦). من المؤكد أن للعولمة تأثيراً كبيراً، ليس أقله تشكيل معظم الأطر السياسية

على مدى القرنين الماضيين، بما في ذلك القومية والرأسمالية والاستعمار الاقتصادي والفعل الطبقي. مع ذلك، نلاحظ أن معظم عمليات التعبئة الدينية الراديكالية قد ارتبطت إما بالنضال القومي من أجل الأرض، أو بظروف التهميش الحضري، وليس بالحملات الموجهة عالمياً.

يسترشد منهجنا بالرؤية النيو - غرامشية التي تلقي الضوء على الصلات بين نظم الهيمنة المادية والسياسية وقضايا الثقافة والطبقة والهوية (انظر لاكلاو ١٩٩٤، هول ١٩٩٢). تصور هذه الرؤية الأنظمة السياسية كأنظمة تسعى إلى بناء مكانة مهيمنة على نحو يتحول فيه ما يفرضه النظام من قيم ومعتقدات معينة إلى حقيقة مسلم بها. فعمليات التعبئة الإثنية والدينية التي تشكل محور بحثنا هنا، هي النموذج الأصلي لمشاريع الهيمنة. تدخل هذه المشاريع أحيانا في نزاع (انظر لوستيك ٢٠٠٢)، غير أنها قد تدعم بعضها البعض في ظروف أخرى. لذلك نرفض التمييز المعهود بين القومية والدين، الذي تقوم به الدراسات الحداثية، ونرى أن العلاقات بين المنظومتين الخاصتين بالمعنى والقوة معقدة وممكنة.

كما نسترشد بالفكر ما بعد الكولونيالي (انظر سامادار ٢٠٠٥، روي ٢٠٠٩، شينهاف ٢٠٠٧)، من أجل التقدم بالإطار النيو - غرامشي بطريقتين رئيستين. الأولى هي أننا نلاحظ أنه يمكن لمشروعات الهيمنة أن يتم تحديها من قبل «الواقع العنيد» للإقصاء والقمع، والتي تكمن فيها حياة «الآخر» المضطهد (انظر شترجي ٢٠٠٤). بكلمات أخرى، ومقارنة مع التيار اللبرالي الرئيس، أو مع الرؤى النقدية الخاصة بفوكو، فإننا نلاحظ حضوراً دائماً لجماعات مسيسة تسقط «خارج» شبكات السيطرة الملقاة من قبل القوى الاجتماعية. لذلك تفتقر آليات الإغراء التي تقوم بها الدولة، وكذلك الخطابات الحكومية، إلى القدرة على شمول هؤلاء السكان، وهذا يؤدي إلى عدم استقرار دائم وظهور التحدي لسلطات الدولة. أما الثاني، فإننا نعرض الأهمية الفائقة للعمليات المكانية بالنسبة لتركيب وتحدب مؤسسات الهيمنة (انظر ماسي ٢٠٠٧). فهذه، كما يتبين أدناه، ليست مجرد خلفية يتم عليها عرض دراما الراديكالية الدينية، وإنما هي عوامل فاعلة تخلق ظروف مثل هذه الدراما.

يلقي تحليلنا الضوء على التحول النمطي للعلاقات بين المشاريع التكنوقراطية والدينية من الدعم المتبادل إلى التوتر المتصاعد. لذلك نبدأ بإضاءة اللحظة التاريخية التي تقوم فيها هذه العلاقات بتدعيم بعضها البعض. نقول إنه في مناطق معينة «جنوبية - شرقية» (غير غربية) من العالم، وبعد فرض الدولة القومية على شبكة سابقة من القرابات، ظهر الدين ثانيةً

كقوة داعمة، وإنما كتابعة ضمن المشروع الإثني - القومي. لكن رياح العلمانية التي حملتها القومية المنتشرة كنظام سياسي ـ مؤسسي ومكاني ـ عقلي مهيمن، دفعت بالدين إلى الزاوية. تم الترويج لشبكة مفاهيمية جديدة حول «صلة غير متكسرة» بين الأمم و«أراضيها». في الكثير من المناطق، مثل الكتلة السوفييتية وأوروبا وشرق آسيا، حلّ النظام القومي كليةً محل الدين من خلال منظومة من القمع الديني المركزي. في أماكن أخرى، مثل الشرق الأوسط وجنوب آسيا وشرق أوروبا، هيمن النظام القومي، غير أن ظل التقاليد الدينية المتجذرة عميقاً بقي قريباً من السطح.

خلال فترة النضال ضد الاستعمار وما ارتبط بها من مشاريع بناء الأمم، ظهرت مجدداً بعض الأديان كأدوات للمشاريع الإثنية - القومية. نعتبر تلك الحالات «أدياناً إثنيةً» - تم التحكم بها من أجل تدعيم عملية بناء الدولة - الأمة الإثنية، كاستجابة من جهة للقوة الكولونيالية، وبالأهمية نفسها، ضد الأقليات التي تطالب بنصيب من القوة والموارد. فالبوذية السريلانكية، واليهودية الصهيونية، والهندوسية الهندية، والإسلامية الفلسطينية، والكاثوليكية الأيرلندية، ما هي إلا أمثلة قليلة. نحن نفضّل استخدام مصطلح «إثني» على مصطلح «قومي» من أجل إلقاء الضوء على عملية تركيب «الأمة» من جانب الأنظمة الإثنية. فكثيراً ما تعمل هذه التركيبات بفاعلية ضد خلق أمة مدنية، وهي كثيراً ما تتدعم كما سنرى لاحقاً، بالأساطير والممارسات والمؤسسات الدينية.

هنا لا بد من التوقف قليلاً لإجراء بعض التعديلات. أولاً، لا ندعي بالطبع، أن الدين هو مجرد أداة لسلطة النظام، فنحن نقر بوجوده كقوة اجتماعية رئيسة بشبكاته الخاصة به في مجال المعنى والجماليات والسياسة، والتي يمكن أن تدرس من عدة زوايا مختلفة. ثانياً، نعترف على نحو طبيعي بوجود عدة قوى تعمل على تشكيل الراديكالية الدينية، في ما وراء الجيوبوليتيكا الإثنية - القومية التي نركز عليها (انظر فينكة ٢٠٠٣، يورغينسميار ٢٠٠٤، كونغ ٢٠٠١، أومين ١٩٩٤، رام ح. ١٩٩٦).

نتجه الآن إلى إجراء تمييز تحليلي بين الراديكالية الدينية «من الأعلى» و«من الأسفل». يتم ـ تصعيد الأول علنياً وأحياناً ضمنياً ـ بوساطة مشروع الهوية الخاص بالدولة، حيث تعمل المؤسسات الدينية «كحراس البوابة» لمنع الجماعات المرفوضة من الحصول على العضوية الكاملة والسلطة، وتكون مدعومة من جانب الخطابات التاريخية والأسطورية المسؤولة عن

إضفاء الشرعية. أما الثاني، أي من الأسفل، فهو في العادة نوع من التعامل مع، أو مقاومة الطغيان، المفروض من قبل الدولة أو أية قوى أخرى تكون مسؤولة عن فرض الحرمان والتهميش. كثيراً ما يبدو هذا على شكل شبكات ذات خطابات دينية مضادة للهيمنة، تمتد إلى ما وراء حدود الأمة من خلال الشبكات التنظيمية للكنائس والحركات الإسلامية (انظر ديفيز ٢٠٠٦، فينكه ٢٠٠٣، رام، ح. ١٩٩٦). يلقي هذا التمييز التحليلي الضوء على القوى المولدة للراديكالية، و ـ نقدياً ـ على الانخراط الفاعل للدولة في إنتاج راديكاليتها الخاصة، التي كثيراً ما يتم تجاهلها في الأدبيات الدراسية والإعلام.

الدين والتوسع الإثني - القومي

يتجلّى التعاون بين القوى الإثنية – القومية والدينية في أوضح حالاته حين تنهمك الدول بمشاريع استعمارية إثنية داخلية وخارجية (انظر يفتاحئيل وغانم ٢٠٠٤). قد يكون ذلك من خلال مشاريع تنموية توجه رأس المال لمصلحة الجماعة المهيمنة، ويكون في الغالب من خلال استغلال عمل الأقليات في المبادرات الاستيطانية التي تدعي الجماعة المهيمنة الحق في السيطرة على المناطق المتنازع عليها (ماكغاري ١٩٩٨، نيومان ١٩٩٧)، وفي نشر الخطابات التاريخية والآركيولوجية والثقافية التي تؤيد المطالب التوسعية الإقليمية، أومن خلال نظم الحكم غير العادلة المفروضة على مناطق معينة. كثيرة هي المشاريع الاستعمارية التي تقوم بها دول، منها المشروع السريلانكي لإعادة استيطان «المنطقة الجافة»، وعمليات «روسنة» دول البلطيق، ومشروع «القرية الجديدة» الماليزي الهادف إلى تشتيت الصينيين نحو الجنوب، وتهويد الضفة الغربية والجليل والنقب، وإقامة البانتوستانات في جنوب إفريقيا، أو الاستغلال الإنكليزي طويل الأمد للحافة الكلتية (٢٠٠٤ دو فوتا، ماكغاري ١٩٩٨).

ضمن هذا المضمون، تتجه الأطر الدينية إلى زرع القداسة في الفضاء الترابي بتوفير حكاية مقدسة (وبالتالي لا يمكن الشك في صحتها) لها علاقة بالأرض. كان آيزاك (١٩٦٠) من أوائل الذين كتبوا حول دور المكان في معظم الأديان المترسخة، بينما بين كل من كال وسميث (٢٠٠٠) وشيلهاف (١٩٩١) كيف أن مكانية الدين كثيراً ما تتضافر مع التعزيز الرمزي والجغرافي للقومية الإثنية. وعلى النحو الذي طوره كوبر (١٩٩٢) في هذا المجال، فإن القوة السياسية كثيراً ما تكون الدافع لترسيم وتقديس مكان ما، وذلك باستعمال «خيار إستراتيجي»

على شكل حكايات وأساطير الدينية. عمد جاكسون وهنري (١٩٨٣) إلى تطوير قداسة هرمية مكانية: ففي رأس الهرم، هناك المواقع المقدسة، يليها الوطن ككيان جغرافي مقدس، ثم تليه مواقع تاريخية معينة لتدعيم القصة الجماعية. في حالات نشوب نزاع إثني، تميل الحكايات الدينية إلى الراديكالية وإلى إظهار تفسيرات جديدة للنصوص المقدسة، كالعثور على مكتشفات أثرية معززة، أو انبثاق حماس ديني جديد لمنع الجماعات «الأقل طهارة» من استخدام الفضاء «الموعود» أو المقدس (انظر أبو الحاج ٢٠٠١، سيلبيرشتاين ٢٠٠١، مان ١٩٩٩، سيبلي ١٩٩٥).

يبين أكينسون (١٩٩٢) على نحو مقنع كيف أن البروتستانت في أيرلندا الشمالية والأفريكانرز في جنوب إفريقيا والصهيونيين في إسرائيل / فلسطين استندوا إلى نصوص قديمة وحكايات مختارة، على عهد وأرض، من أجل تبرير أشكال الاضطهاد والعنصرية. يوفر الدين في حالات المواقع المقدسة، للدولة جغرافية معينة للخلاص، وهي تعمل، أيضاً، كأساس شعبي وإستراتيجي وعاطفي من أجل التوسع، وذلك على النحو الذي يتضح في حالات صربيا وكوسوفو، والصهيونية والضفة الغربية، والقومية السنهاليزية والمنطقة الجافة السريلانكية – وكل هؤلاء يعتنقون ديانات إلى جانب القومية التي تحتل مكانة مهمة لديهم. وكما تبين إحدى الدراسات الأخيرة: أن المضمون السياسي للقداسة والمضمون المقدس للقوة ضروريان لعلم الاجتماع الحضري... وكذلك لتحليل النزاعات الدينية – السياسية. يجب علينا فهم المقدس كمكون ضروري للقوة. فالمراكز المقدسة ليست مجرد أفكار أو رموز، ولكنها تعمل كضوابط معنوية من أجل إنكار حقوق «الآخر» (فرايدلند وهيكت ١٩، ٢٠٠٧).

كذلك، فإن الجهاز الخاص بالدولة الإثنية الحديثة يستخدم الأشكال والتصنيفات الدينية على نحو مناسب له من أجل خلق حدود ومحظورات اجتماعية بهدف الحفاظ على «النقاء» الإثني والهيمنة. إن حالة أبارتهايد دولة جنوب إفريقيا معروفة جيداً، وتشكّل جزءاً من القدرة على إثبات أن الفصل العنصري كان متجذّراً في التفسيرات الشعبية لمبادئ الإصلاح الهولندي. وعلى نحو مشابه، ففي دول إثنية مثل اليونان، وأرمينيا، وإسرائيل، وصربيا، وإيران، تقوم الدولة بوضع مراتب للهويات الدينية، فتحظر الزواج المدني، وتوزع الموارد بشكل تمييزي على مختلف أعضاء الأقليات الدينية، لذلك فإن التعبئة الإثنية والدينية كثيراً ما دعمت بعضها البعض من أجل المصلحة المشتركة للدولة والكنيسة.

إن هذا الموضوع أكثر تعقيداً في الواقع. نود أن نضيف عاملاً مؤقتاً ونلقي الضوء أكثر على الزخم التاريخي الذي يكشف عن التوترات الكامنة، وإن كان لا يكشف عن التناقضات طويلة الأمد، بين منطق الدولة الإثنية والتعبئة الدينية. فمثل هذا التوتر كثيراً ما يظهر نتيجة تعاون سابق بين الطرفين، حيث إن «المعسكرين»، قد استخدما التعزيز المتبادل لتقوية قاعدتهما الاجتماعية والسياسية، وتطوير مشاريع سياسية متنافسة طويلة الأمد. يملك مثل هذا التوتر القدرة على قلقلة النظم السياسية، على النحو الذي حدث في سريلانكا والسودان ولبنان ودول أخرى كثيرة. من المهم من أجل هذا التحليل أن نشير إلى أن التوتر كثيراً ما يظهر في الصراع على إنتاج الفضاء الحضري وإدارته على النحو الذي يتضح لاحقاً.

هناك عنصران مركزيان متقاربان بالنسبة إلى هذا التوتر. أولهما يختص بالخطاب الميتافيزيقي بالنسبة إلى القدر. فالمتخصصون في الإثنية، الذين يشكلون عماد القيادة القومية والسياسية، يضعون أهدافهم في السيطرة على الجهاز الحكومي، يلعبون وفقاً لقواعد اللعبة الجغرافية السياسية المعاصرة، أهمها أن كل أمة يمكن لها أن تحصل على «إقليم» (ها) وشعبها لكي تفرض سيطرتها عليه. ولكن المهم، أيضاً، وبالقدر نفسه – هو أن يكون إقليمها خاصاً بها وبشعبها «فقط». في ضوء هذا الشرط، تسعى النخب الإثنية ـ بمساعدة من رجال الدين ـ إلى زيادة سيطرة الجماعة الإثنية – القومية إلى أقصى حد، إما في مواجهة الدول المجاورة (كمشاكل الحدود للحركات التحريرية في الهند وإسرائيل وقبرص) أو في مواجهة الأقليات داخل دولها الخاصة (مان ٢٠٠٢، ماكغاري وأوليري ٢٠٠٤).

في الآن نفسه، تواصل الحركات الدينية، التي تعززت مكانتها بفضل الدولة، متابعة رؤيتها المستقبلية الخاصة بالمصير المطلق والخلاص، يرتقي هؤلاء فوق آفاق الدولة الحديثة، ويتحدّون حدودها الترابية والثقافية والسياسية. كثيرة هي الرؤى الثيوقراطية، ولكنها تتطلع لقيادة السكان نحو نظام كوني خلاصي يؤدي إلى الانتصار الكوني الأخير ضد الكفار، نحو نهاية السياسة والأنظمة على النحو الذي نعرفه، فالدول المعاصرة بالنسبة إلى رجال الدين ليست إلاّ خطوةً ضروريةً مؤقتةً في اتجاه الخلاص الأخير (انظر ألموند ٢٠٠٣).

لا مجال هنا للإفاضة حول هذه النقطة المهمة، باستثناء القول إنها تقدّم في كثير من الأحيان تحدياً جدياً للدولة الحديثة، الذي يبدو واضحاً في السياسات الحضرية والخطابات اليومية

للمجتمعات المتدينة. يبدو ذلك واضحاً جداً في مدينتي الخليل والقدس القديمة - فهما تقعان خارج حدود دولة إسرائيل، ولكنهما مركبتان على أنهما «أساسيتان» من أجل تحقيق الخلاص الديني اليهودي. ففي مثل هذين الموقعين، تظهر التوترات الكامنة على شكل نزاع مفتوح بين الدول وحركاتها الدينية. ولا تدور هذه التوترات فقط حول قضايا ترابية، وإنما تتصدى لمجموعة من القضايا التي تطال كل مجالات الحياة البشرية، بدءاً من الجسد والملبس والجوار والفضاءات الحضرية، وصولاً إلى قضايا الطعام والأعياد والنوع الاجتماعي.

أما العنصر الآخر للتوتر، فيتشكل بين رجال الدين والدول حول عملية تركيب المواطنة. فمن المعروف عن الدول أنها تتطلّع للحصول على الشرعية ـ الداخلية والخارجية ـ لذلك فهي تنشئ خطاباً خاصاً بالمواطنة المتساوية، ويكون مدعماً بجهاز قانوني ومؤسسي. على صعيد الممارسة، تظل المواطنة المتساوية رؤيةً نظريةً نادراً ما يتم تنفيذها. مع ذلك، تسعى الحركات الدينية إلى استبدال الأطر المنطقية والتنظيمية للمساواة بنظم هرمية القرابات، وذلك استناداً إلى المبدأ والتقاليد الدينية. يتسبب هذا بنتائج وخيمة بالنسبة إلى مجموعة من المكونات الاجتماعية، في مقدمتها المرأة - المهمشة تقليدياً والمجردة من مصادر القوة بفعل العقائد الدينية، وكذلك الأقليات، سواء أكانوا من ديانة مختلفة أم لا، ثم أولئك الذين ينتمون إلى مذاهب يعتبرها الدين المهيمن «خاطئة». بهذه الطريقة، تقوم قوة رئيسة ضمن النظام بضرب البنيان الأساسي للدولة الحديثة - الذي هو المواطنة. وإذا ما تم تطبيق ذلك على ممارسات الحكومة، فإن تكسير المواطنة يؤدي إلى تفكيك فكرة «الشعب»- المعرّف بأنه جسم من المواطنين الذين يتمتعون بالقوة المتساوية. وهذا يشكل تحدياً طويل الأمد للشرعية والاستقرار.

الحضرية

إنها الخلفية الحضرية التي نعتبرها آخر قطعة في أحجيتنا النظرية. فباعتبار أنها تشكل أعمدة النمو في أغلبية المجتمعات، فالمناطق الحضرية هي المواقع التي تتماسك فيها علاقات الجماعة من خلال تقاطع قوى الدولة والقوى المحلية والعالمية (ليفيبر ١٩٩٦). فالديناميكيات الحضرية هي التي تحدد بانتظام توزيع الموارد المادية والسياسية والرمزية، محيلةً المدن إلى مراكز للنزاعات وعمليات التعبئة. بالإضافة إلى ذلك، فإن المشهد الحضري هو المكان الذي تلتقي فيه أنماط الاستعمار الإثني - القومي (القديم)، والنيو - لبرالي (الجديد)، بحيث يغدو أكثر

قابلية لتحولات الأنظمة والهويات.

يضمر المشهد الحضري الحديث، بفعل ديناميكيته تحديداً، وحجمه وتنوعه، ما لا يحصى من الإمكانيات. فمن جهة، تساعد كثافة وتعددية الحياة الحضرية على الحركة والتخلخل عبر الحدود الاجتماعية والمكانية، وعبر سلسلة من العلاقات غير المتصورة في المجتمعات الريفية أو التقليدية. فالفضاء الحضري قد وضع أطر نمو اللبرالية، وحركات حقوق الإنسان والديمقراطية، ويواصل العمل كمركز لهذه النشاطات التعبوية في مناخ العولمة المعاصر (انظر تاجباخش ٢٠٠٢، كاتزنيلسون ١٩٩٥). من جهة ثانية، وبسبب هذه القابلية على الحراك، نجد في المدن تحديداً، أشكالاً شديدة الضبط الاجتماعي والرقابة، وذلك لمحاربة «خطر» الاختلاط الاجتماعي والديناميكية السياسية (انظر ويلسون ١٩٩٥).

لذلك، يتم ابتكار وتنفيذ كم متواصل من الإجراءات الخاصة بالضبط المكاني - السياسي في المناطق الحضرية، وبخاصة في مجالات العزل السكني، والتوزيع غير العادل للأراضي، وفي مجالات المساومات في البلديات. برز إلى العيان في السنوات الأخيرة، على نحو سريع قطاع غير رسمي في الكثير من المناطق الحضرية، وبذلك تعرف النسيج الاجتماعي على ما أصبح يعرف بالفضاءات الرمادية، التي يتم فيها تقبل التطورات والسكان كجزء من المدينة، وإنما لا يتم دمجهم أو تحريرهم على نحو كامل (انظر ماركوز ١٩٩٥، روبنسون ٢٠٠٦). ففي المدن المستقطبة، تؤدي الاختلافات الاجتماعية العميقة (والإثنية)، وعدم المساواة الاقتصادية المتزايدة وآليات الضبط، إلى خلق «ظروف استعمارية جديدة». وهذه تستورد كمّاً من الديناميكيات الكولونيالية إلى المدينة، منها التوسع، والاستغلال، والعضوية غير المتساوية والفصل العنصري.

هناك اختلافات واسعة بين الأنماط المختلفة من النظم الحضرية التي تمتد بين المدن التي تتوسع بسرعة هائلة في عالم الجنوب، والمتروبوليات الأكثر استقراراً في عالم الشمال، والمدن المتنازع عليها قومياً، أو المقدسة دينياً. يكفي القول هنا إن الخلفية الحضرية كثيراً ما تضمر عمليات توسع وسيطرة واستغلال وفصل (شبيهة بالاستعمارية)، وأنها هي الساحة التي يتم فيها إعادة تشكيل الهويات عبر الصراع على الموارد والسيطرة الحضرية.

ففي المناطق الحضرية ذات الأهمية القومية أو التاريخية أو الدينية الكبيرة، تندفع الأجندة الثيوقراطية بقوة ضد الأجندات المدنية واللبرالية والنيو - لبرالية للدولة. فعلى المشارف

الحضرية، ينشط الوكلاء الدينيون في محاولة لتحويل المشروع الإثني - القومي نحو الاتجاه الديني، وهم يفعلون ذلك ضمن محاولة استعمار الأماكن المقدسة الموجودة أو المخترعة، بالاستيلاء على فضاء «عدو» وتطويره، وبناء الجدران حوله وإقامة الاحتفالات الاستفزازية كالمسيرات والمناسبات الدينية، ووضع الحواجز على الطرقات. وعبر هذه العمليات المكانية والسياسية، وما يتصل بها من تحركات دينية راديكالية، تسعى الجماعات الدينية إلى مراكمة رأسمال رمزي وسياسي ضمن مشروعها الإثني - القومي الخاص، وذلك على حساب «الآخرين» الذين تم إقصاؤهم، وفي سياق عملية تنافسية مع العناصر اللبرالية والديمقراطية ضمن أمتهم. أخيراً، وكما يمكن ملاحظته في الشكل ١، نرى أن الراديكالية الدينية كثيراً ما تظهر عبر الصراعات المكانية داخل المشروع الإثني - القومي، وكذلك عبر الصراعات السياسية بين الأمة الإثنية المهيمنة والأقليات الإثنية والدينية. وفي الحالات التي تظل قائمة مع الزمن، وكثيراً ما تظل فعلاً، تحدث عملية «دياليكتيكية سلبية» على امتداد عدة محاور أخرى بحيث تتسبب بين أشياء أخرى، في نمو السياسات الدينية الراديكالية. يحدث الاستقطاب في العادة في حالات النزاعات الجماعية المديدة، حيث يتم تدريجياً تقديم أجندات دينية لتعزيز الصراعات الخاصة بالأرض بين الجماعات المتنافسة. ذلك هو موعد ولادة أشد أشكال الحراك الديني الراديكالي، الذي ظهر بوضوح في بيروت، والقدس، والخليل، ومومباي، وكولومبو، وبغداد، وأحمد آباد، وبلفاست. سوف نتذكّر هذه العلاقات الديناميكية حين نلتفت الآن إلى تقديم تحليل موجز للجغرافية السياسية الخاصة بالمدن الإبراهيمية الثلاث.

الجغرافية السياسية لمدن إبراهيم

إبراهيم هو الأب الأسطوري للإسلام واليهودية. وهذه المدن الثلاث التي نتحدث عنها هنا، قد رصعت رحلة إبراهيم التوراتية التكوينية عبر الأرض المقدسة، فتميزت أسطوريتها بجغرافيتها الدينية المبكرة. لذلك، فإن هذه المدن الثلاث تمتلك أهمية دينية - قومية حضرية متشابهة. فإبراهيم، وفقاً للنصوص المقدسة، أقام أولاً في بئر السبع، ثم ارتحل إلى القدس لأجل التضحية بابنه إسحق على جبل الهيكل - الموقع الذي بنيت عليه المعابد اليهودية ثم المسجد الأقصى لاحقاً. تم بعد ذلك دفن إبراهيم وزوجته سارة في الخليل، كما تقول الحكاية، في أرض تم شراؤها كاملة من السكان المحليين. وكما هو مبين أدناه، بينما المدن

الثلاث تقع على طريق قصير يبلغ نحو ٨٠ كم (الشكل ٢)، فهي مقامة في ظروف سياسية جغرافية مختلفة.

الهويات، الفضاء، والدين في إسرائيل / فلسطين

قبل التمعّن في النظم الحضرية الثلاث السابقة، ينبغي تلخيص مجمل مضمون تحرياتنا هذه - الجغرافية السياسية لإسرائيل / فلسطين. لا يتيح لنا المجال المتوافر هنا أن نقوم بالتحليل الوافي للقوى المتعددة، والحركات والممثلين الذين حولوا جذرياً جغرافية الأرض المتنازع عليها خلال القرن الماضي (من أجل التفاصيل، انظر بين آخرين فلاح ٢٠٠٥، هلال ٢٠٠٦، يفتاحئيل ٢٠٠٦). وبدلاً من ذلك، ينبغي التأكيد على عدد من النقاط.

في عقودها المبكرة، كانت الحركة الصهيونية غير أرثوذكسية في الأساس (كانت كثيراً ما توصف بأنها علمانية) وقومية، وكان الكثيرون ينظرون إليها كعملية تمرد على يهودية الشتات التقليدية، غير أنها في الآن نفسه، كانت تضمر مفاهيم عميقة دينية المصدر في شأن الخلاص الجماعي عبر العودة إلى صهيون - الأرض التوراتية الموعودة (انظر رازكراكوتزكين ١٩٩٣، شينهاف ٢٠٠٥).

كانت الجغرافية السياسية لإسرائيل / فلسطين قد أخذت في التشكل بدرجة رئيسة بفعل الطبيعة المتحركة للاستعمار الصهيوني، وفي تفاعل متواصل مع المقاومة الفلسطينية، وضمن إطار النفوذ الدولي (الأوروبي ثم الأميركي بدرجة رئيسة). . يمكن لنا التعرف إلى خمس مراحل من الاستعمار الصهيوني، وكلها عملت من أجل الدفع باتجاه تنفيذ مشروعها الإثنوقراطي الرئيس - تهويد أرض إسرائيل (فلسطين) بين الأردن والبحر. يمكن تسمية المرحلة الأولى التي انتهت في العام ١٩٤٧ بأنها «الاستعمار من أجل البقاء»، التي تم خلالها هروب معظم اليهود إلى فلسطين كلاجئين، وذلك قبل الهولوكوست وبعده. في فلسطين، وبعد تنظيمهم على يد الصهيونية، أخذوا يوسعون رقعة الأرض التي استوطنوا فيها من خلال شراء المزيد من الأراضي، وأخذوا يبنون مؤسساتهم القومية، ومنها القوات المسلحة، كأسس للدولة المستقبلية. شهدت المرحلة الثانية، خلال حرب ١٩٤٧-١٩٤٩، قيام دولة إسرائيل، وبداية النكبة الفلسطينية التي تم فيها طرد نحو الثلثين منهم في عملية تطهير عرقي شاملة.

تتصف المرحلة الثالثة (١٩٤٩ - ١٩٦٧) بالاستعمار الداخلي الذي تم فيه تدمير أغلبية

القرى والبلدات داخل إسرائيل والتهويد الشامل للأراضي. في الآن نفسه، تدفقت الهجرات الجماعية اليهودية على شكل لاجئين أو مهاجرين إجباريين من أوروبا والعالم العربي، حيث استوطنوا الأرض في مئات من المستوطنات اليهودية الجديدة، معظمها على أراض عربية سابقة. شهدت المرحلة الرابعة (١٩٦٧-١٩٩٣)، التي أعقبت احتلال إسرائيل للضفة الغربية وغزة، استعماراً حكومياً خارجياً للأراضي المحتلة، وتم بناء نحو ١٠٠ مستوطنة فيها، وفي القدس العربية المحتلة، في انتهاك صارخ للقانون الدولي، حيث أصبحت الآن مكان سكنى أكثر من نصف مليون يهودي. خلال هذه المرحلة، تعزز النفوذ الديني في السياسات الإسرائيلية ثم الفلسطينية المحلية. لقد تمت معظم العمليات الاستيطانية في المناطق الفلسطينية بدوافع حكايات دينية عن «العودة إلى المواقع المقدسة»، وأدى ذلك إلى تصاعد العناصر الدينية السياسية والثقافية، حيث احتلت مقدمة المشروع القومي.

مع ذلك، أخذت العلاقات بين المعسكرين الصهيونيين، الديني والقومي، بالتوتر خلال المرحلة الخامسة الأخيرة (١٩٩٣-) التي بدأت فيها عمليات الإمعان في القمع. فمنذ العام ١٩٩٣، تراجعت إسرائيل إستراتيجياً من المراكز العربية الرئيسة، وشمل ذلك إخلاء ٢٤ مستوطنة يهودية بمبادرة ذاتية وللمرة الأولى من مناطق اعتبرت أراضاً إسرائيلية تاريخية. وبينما استمرت في مشروعها الاستيطاني في الضفة الغربية، بنت إسرائيل «الجدار الفاصل» بحجة المتطلبات الأمنية، ما أدى إلى حدوث عمليات سلب جماعي لأراضي الفلسطينيين. فالانسحابات الترابية المحدودة التي كانت قد قامت بها لم تكن غير إعادة ترتيب لأولويات الاحتلال، وليست مبادرات صادقة لمقايضة الأرض بالسلام (انظر فلاح ٢٠٠٥، ليفين ٢٠٠٨، يفتاحئيل ٢٠٠٥).

لذلك يمكن تصوّر العملية السياسية الجغرافية الجارية حالياً في إسرائيل / فلسطين على أنها «أبارتهايد زاحف»، يسيطر فيه اليهود على معظم أراضي إسرائيل / فلسطين ومواردها، بينما يتم خلق عدة جيوب فلسطينية مجردة من أي سيادة وموارد حقيقية. فتحت النظام الإسرائيلي الكلي، الذي يسيطر فعلياً على الفضاء الكلي لإسرائيل / فلسطين، يتمتع اليهود بكامل الحقوق المدنية والحماية كمواطنين إسرائيليين حيثما يكونون. في الآن نفسه، فإن الفلسطينيين المحرومين من الحرية في الأراضي المحتلة، وبدرجة أقل داخل إسرائيل ذاتها (حيث يحملون المواطنة الإسرائيلية الرسمية)، ممنوعون من ممارسة حقوقهم الكاملة بفعل العنصرية المتأصلة

في النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي (انظر لينتين ٢٠٠٨). يعتبر هذا الوضع المتناقض وضعاً «زاحفاً» لأنه لم يعلن رسمياً كنظام أبارتهايد، وحدة القمع الذي يتعرض لها الفلسطينيون لا تستقر أبداً ولا يمكن التنبؤ بها أبدا. فالتمييز العميق ضد الفلسطينيين كثيراً ما يتم تبريره على أنه «مؤقت»، كما يتم ربطه بدرجة رئيسة إما بالتفسيرات الأمنية أو بما يوصف عادة بالحاجة الشرعية لإسرائيل للحفاظ على طابعها اليهودي (انظر غابيزون ٢٠٠٣).

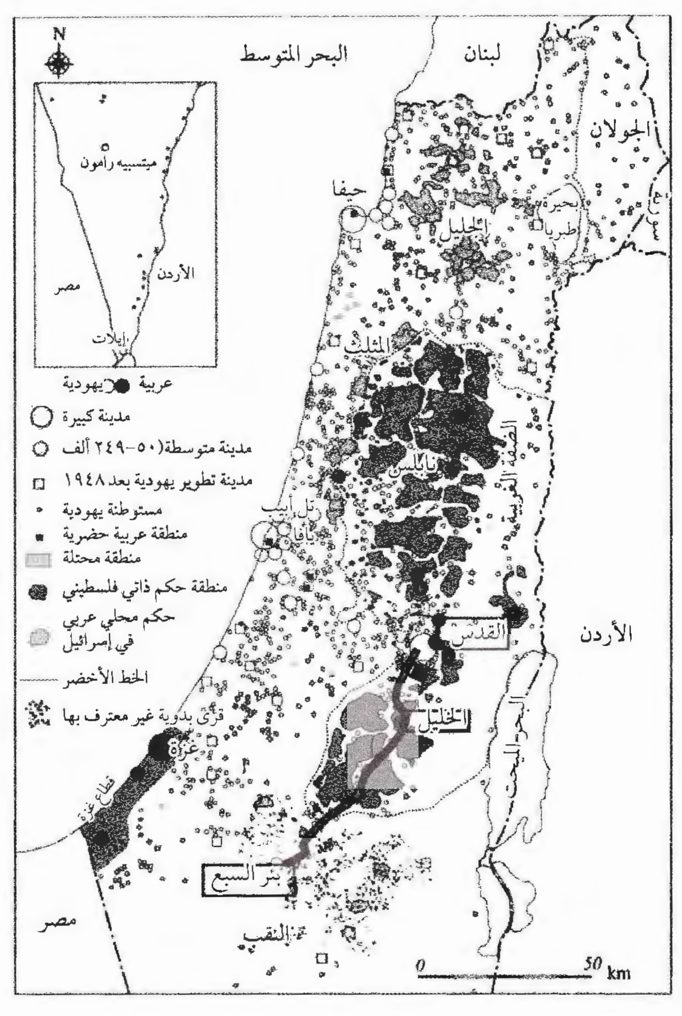
غير أنه وراء هذه الملاحظة عن النظام الشبيه بالأبارتهايد، علينا التمييز بين الأعماق المتباينة للاستعمار الإسرائيلي، وفقاً للترتيبات المؤسسية والقانونية المتغيرة. فممارسات السيطرة اليهودية تختلف من حيث الشدة في عدة مناطق رئيسة، وبخاصة داخل إسرائيل نفسها، وغزة، والقدس والضفة الغربية، الأمر الذي يؤدي إلى خلق بنية تراتبية للمواطنة، يكون فيها للجماعات العربية رزم متباينة من الحقوق المدنية في مناطق مختلفة في النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي (انظر يفتاحئيل ٢٠٠٥). فبينما يؤدي منطق التهويد إلى ترسيخ السياسات الصهيونية في جميع المناطق، نعتقد أن التباين في عمق الاستعمار اليهودي وأساليب السيطرة إنما يؤدي إلى ظهور تباين مهم في العلاقات الإثنية بشكل عام، وفي طبيعة الراديكالية الدينية بشكل خاص.

يقودنا هذا إلى قضية السياسات الإسرائيلية الدينية. على مدى السنوات، تمكنت الأحزاب والجماعات الأرثوذكسية باستمرار من زيادة قوتها في الكيان السياسي الإسرائيلي، وبخاصة منذ السبعينيات، نتيجة الاندفاعة الاستعمارية الإسرائيلية إلى الضفة الغربية بدرجة رئيسة. فقد أتاح ذلك للجماعات الدينية الادعاء بموقع الريادة التخومية في المشروع الصهيوني، بوساطة البناء الفعلي للمستوطنات التي دعمتها بالحكاية الخاصة بالعودة إلى المواقع اليهودية المقدسة. بعد ذلك، أدى تصاعد العنف الفلسطيني ضد المشروع الاستعماري الصهيوني إلى «التأكيد» على حكاية يهودية مركزية أخرى تصور الأمة في حالة نضال متواصل ضد أعدائها. وقد أدى ذلك إلى تعاظم القوة السياسية الدينية بين صفوف الجماهير اليهودية (فيشر ٢٠٠٦).

لقد تعاملت الأيديولوجية الصهيونية تقليدياً مع موضوع «اليهودية» على نحو غامض يساوي بين الإثنية والقومية والدين فيها. غير أنه مع مرور السنوات، ازداد نفوذ التفسيرات الإثنوقراطية للصهيونية داخل الكيان السياسي الإسرائيلي، وانعكس ذلك في تصاعد تأييد الأحزاب السياسية الأرثوذكسية إلى حد بلغ الذروة خلال التسعينيات، محققاً نسبة ٣٠٪ من

الناخبين الإسرائيليين اليهود، ثم استقر على نسبة ٢٥٪ في دورتي الانتخابات الأخيرة. ومنذ ذلك الحين، بدأت تظهر هوّة ما، ما لبثت أن تحوّلت إلى استقطاب بين معسكري الأرثوذكس و«العلمانيين» (غير الأرثوذكس)، حيث أخذ المعسكر الثاني يطوّر علاقة أوطد مع الثقافة الغربية الليبرالية العولمية (انظر رام ٢٠٠٨). لا يزال الإطار الصهيوني يضم المعسكرين على نحو فضفاض ضمن خطاب «الأمة الواحدة»، وعبر المشروع المشترك الخاص باحتواء «العدو المشترك»، على الرغم من انفتاح بعض الشروخ على نحو جدي بين المعسكرين (غرينبيرغ ٢٠٠٧).

الشكل ٢,١٠: الجغرافية الإثنية لإسرائيل / فلسطين ٢٠٠٥ وآثار أقدام إبراهيم



أصبح النزاع بين اليهود «العلمانيين» (٧٠ - ٧٥٪ من يهود إسرائيل) واليهود الأرثوذكس في إسرائيل من أكثر القضايا تفجراً في الصهيونية - حيث حلّت مسألة استعمار الفضاء الفلسطيني في قلب هذا النزاع. وتجدر الإشارة إلى أن العناصر السياسية الدينية وبدعم من اليمين القومي المتشدد، كانت وراء سقوط آخر خمسة رؤساء وزارات إسرائيلية، حيث عارض هؤلاء محاولات «التخلي» عن أجزاء من الوطن المقدس لصالح الفلسطينيين، وكانت عملية اغتيال إسحق رابين في العام ١٩٩٥ على يد يهودي متشدد، أبرز الأحداث في هذا المجال، حيث أدى ذلك إلى توقف الجهود السلمية في ذلك الحين. مع ذلك، فإن جميع رؤساء الوزارات الأربعة التالين: شمعون بيريس، بنيامين نتنياهو، إيهود باراك أريئيل شارون، أطيح بهم أو تم إضعافهم بشكل جدي من جانب العناصر القومية - الدينية في السياسة الإسرائيلية كرد على ما رأوا أنه مس بالفضاء الديني - القومي المقدس.

كما ظهر التوجه الراديكالي الديني، أيضاً، بين الفلسطينيين في الآونة الأخيرة، وبقدر أكبر من الحدة والبغض. فقد كانت منظمة التحرير الفلسطينية أكثر المؤسسات القومية علمانية في العالم العربي، والتزمت على مدى العديد من السنوات بالتمثيل الديمقراطي نسبياً بين الفصائل الفلسطينية، ولم يكن هناك فيها أي عضو متدين (هلال ٢٠٠٣). ومنذ العام ١٩٩٤، كانت منظمة «فتح» القوة الرئيسة التي وقفت وراء السلطة الفلسطينية التي تمتعت بحكم ذاتي نسبي في حكمها لنحو ٤٠٪ من المناطق المحتلة، أو ١٠٪ من فلسطين التاريخية، ولنحو ٥٠٪ من الفلسطينيين. وقد تم بناء السلطة الفلسطينية على غرار النمط الخاص بحكومة علمانية نسبياً تساعدها أجهزة قانونية وعسكرية (هلال ٢٠٠٣، غانم ٢٠٠٠ب).

فخلال الثمانينيات، ومع ظهور موجة جديدة من الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط، وبعد الثورة الإيرانية وعدم توفر التنمية، والانتشار الواسع للفقر، والإجراءات الإسرائيلية الوحشية في قمع المقاومة الفلسطينية، توفرت الأرضية الخصبة لظهور حماس - حركة المقاومة الإسلامية المتشددة وعدد آخر من الفصائل الدينية الصغيرة المتحالفة معها. وخلال عقدين، غدت حماس القوة الرئيسة في السياسات الفلسطينية، مستخدمةً مزيجاً من البلاغة الإسلامية والقومية، وشنت حملة من العنف غير المسبوق على شكل عمليات انتحارية، ووقفت ضد كل المناورات السياسية الفلسطينية من أجل السلام واعتبرت الاعتراف بإسرائيل بمثابة خيانة. فازت حماس في الانتخابات الفلسطينية في العام ٢٠٠٦ وحاولت أن تشترك في

الحكم مع الرئيس محمود عباس رئيس فتح. وفي العام ٢٠٠٧، سيطرت حماس على غزة في عملية دموية مدنية. ونتيجة لذلك، أقال محمود عباس الحكومة التي ترأستها حماس، حيث أصبح للمناطق المحتلة منذ ذلك الحين حكومتان فلسطينيتان - حماس في غزة وفتح في الضفة الغربية.

سننتقل الآن إلى المدن الثلاث المعنية هنا ونتابع تطور دياناتها وما حدث فيها من سياسات إقليمية.

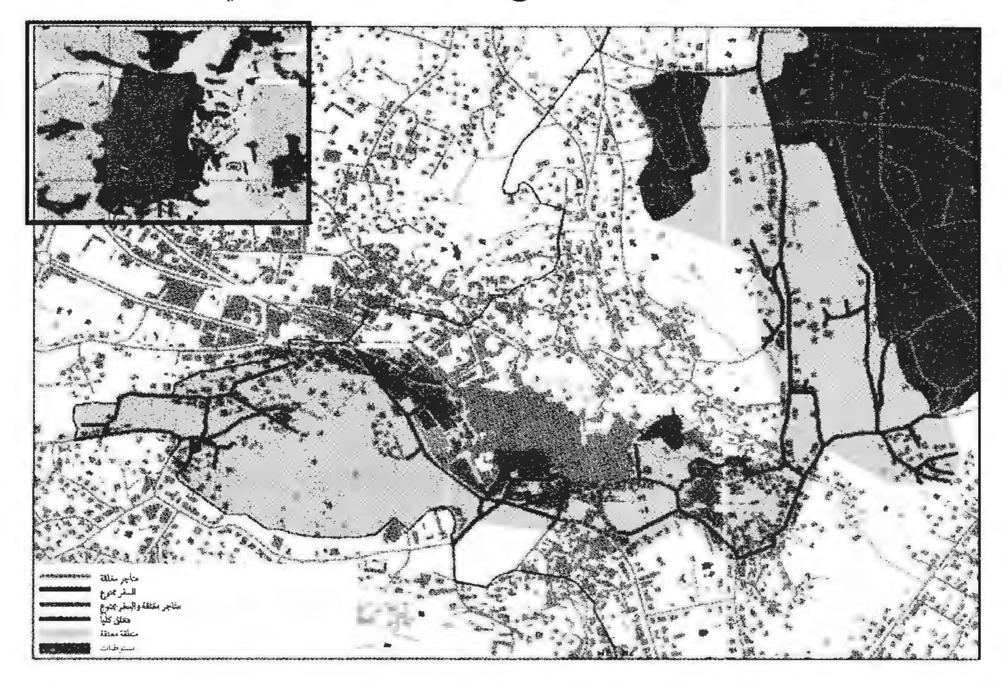
الخليل: يوتوبيا دينية معسكرة

نظراً لموقع القبر المقدس لإبراهيم، تم اعتبار الخليل واحدة من المدن الأربع المقدسة لدى اليهودية ما قبل الصهيونية. و أقامت منذ القرن السادس عشر، أقلية يهودية صغيرة في المدينة التي كانت غالبية السكان فيها من العرب، وذلك إلى حين طرد اليهود منها إثر أحداث الشغب التي وقعت في العام ١٩٢٩، والتي قتل فيها ٦٧ يهودياً. وبعد حرب العام ١٩٤٨، تم ضم الخليل إلى الأردن.

الخليل هي المدينة الوحيدة في الضفة الغربية (باستثناء القدس) التي استوطن فيها يهود. فبعد قليل من احتلال إسرائيل للضفة الغربية في العام ١٩٦٧، استولت مجموعة من اليهود على بناء فارغ، وكان ذلك بداية لأربعة عقود من المشروع الاستعماري الحضري الذي تمتع بالحماية الحكومية. وحتى الآن، تمكن هذا المشروع من جذب نحو ٧٥٠٠ مستوطن يهودي إلى المدينة وبلدة «كريات أربع» المتاخمة لها (سويسا٢٠٠٣) التي تتمتع بالمواطنة الإسرائيلية الكاملة. وقد تم إخضاع السكان الفلسطينيين في المدينة، والبالغين نحو ١٤٠ ألفاً، للحكم العسكري دون أن تكون لهم أي حقوق سياسية للتأثير في السياسات الإسرائيلية التي تحكم مدينتهم.

ومع توسع الاستعمار في أجزاء أخرى من البلدة القديمة في الخليل، وبناء مشروع «كريات أربع» السكني الضخم، خضعت العلاقات الإثنية للاستقطاب. بلغ العنف ذروته في العام ١٩٩٤، حين قام مستوطن يهودي بقتل ٢٩ فلسطينياً من المصلين داخل ضريح إبراهيم المقدس (بيتسيلم ٢٠٠٧).

الشكل ٣, ١٠ : الخليل وكريات أربع، الاستيطان اليهودي في مدينة الخليل



في الرابع من أيار ١٩٩٩، شهدت «اتفاقية واي» تقسيم المدينة: تم وضع القسم الشرقي تحت سيطرة إسرائيلية مباشرة «مؤقتة» على نحو ٣٥ ألف فلسطيني، بينما أعطي القسم الغربي للسلطة الفلسطينية باعتباره منطقة «أ» (تحت سيطرة إسرائيلية مشددة). بالنسبة لعرب المدينة، تعطلت المصالح الاقتصادية للسكان العرب في القسمين بفعل النظام الاستعماري لحواجز الطرق والإغلاقات ومنع التجول والسيطرة الشديدة على عمليات البناء.

وليس غريبا أنه تحت مثل هذه الخلفيات الكولونيالية، انتعشت الراديكالية الدينية إلى مستويات عالية سواء «من الأعلى» أو من «من الأسفل». فخلال الثمانينيات، وعلى نحو متزايد خلال العقد الأخير، احتل الخطاب الديني الراديكالي مركز المسرح، مصوراً الخليل على أنها المكان الذي يتحقق فيه العهد بين الرب والأمة، بوساطة العقد المقدس لاستيطان أرض إسرائيل (الاسم التجميلي الذي يطلق على المناطق الفلسطينية). أصبحت المدينة مكاناً للحجيج المستمر - جولات منظمة واحتفالات جماهيرية. عكست السياسات المحلية هذا التغير. في انتخابات العام ٢٠٠٦، بدت الانتقالة إلى الأجندة الدينية واضحة على نحو متزايد، حيث صوت ٧٧٪ من المقيمين للأحزاب الدينية. وانعكس ذلك في الجانب

الفلسطيني، حيث حصلت حماس على ٥٩٪ من الأصوات، محققة أكبر انتصار سياسي في الانتخابات الفلسطينية التي جرت في ذلك العام ٢٠٠٦ (القدس ميديا والمركز الفلسطيني ٣٠/ ١/ ٠٦).

خلال العقود الأربعة الأخيرة، شكلت الخليل حالة متطرفة من الاستعمار الديني والقومي الذي حاول دفع حدود النظام الصهيوني من نظام إثني إلى نظام إثنوقراطي. توضح الديالكتيكيات المتعددة التي تم خلقها في الخليل طبيعة الجغرافية السياسية للراديكالية، مؤدية إلى تصعيد النزاع إلى أبعاد كبيرة: بين المستوطنين والدولة، بين المستوطنين والفلسطينيين، وبين أحزاب كل طرف.

القدس: التجسيد التصادمي لنظامين دينيين

القدس («يروشالايم» بالعبرية، «القدس» بالعربية، «جيروساليم» باللغات الأوروبية) وبخاصة المدينة القديمة، وفي داخلها جبل الهيكل، هما بؤرة النزاع الصهيوني - الفلسطيني. فهذان الموقعان الصغيران قد أقيما، أيضاً، على نحو يرمز إلى مدى تعلق الأمتين بموطنهما. ففي هذا المكان، أسست اليهودية والإسلام هويتيهما حول أماكن محددة، على نحو بث في الحركتين القوميتين إحساساً عميقاً بالجغرافية الدينية.

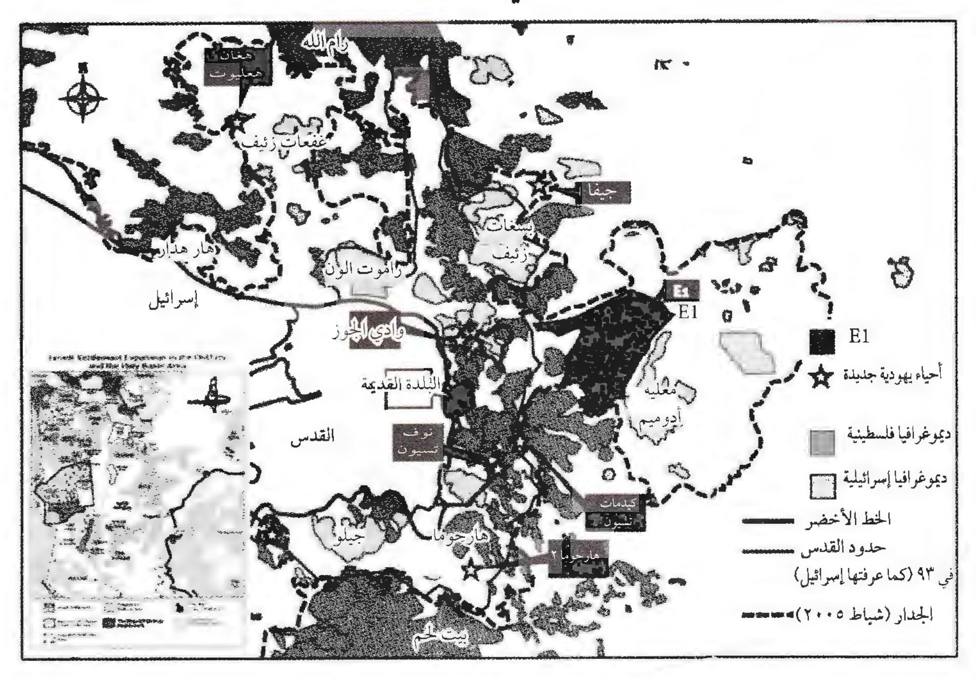
فالماضي التوراتي للمدينة يتحدث عن معبد بني على جبل الهيكل على أساس أنه المكان المركزي لصلاة اليهود، وهو يرمز إلى «ماض ذهبي» لبنيان الرواية الصهيونية. كذلك تحدد الأسطورة الإسلامية صعود محمد إلى السماء من المعبد نفسه، وعلى مدى طويل، اعتبرت القدس إحدى أقدس الأماكن الإسلامية. أصبحت القدس ومنذ العشرينيات، مركز سعي الفلسطينيين لتحقيق السيادة ومكان عاصمتهم. ولأجل تعقيد الأمر أكثر، فإن القدس هي المكان الذي يعتقد بأن المسيح قد صلب فيه، وهو أمر جعل المدينة واحدة من أقدس الأماكن بالنسبة للمسيحيين.

وبفعل هذه الأهمية العالمية، قرر مشروع التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة في العام ١٩٤٧، أن تكون القدس كياناً منفصلاً تحكمه هيئة دولية. في العام ١٩٤٨، احتل الأردن القدس القديمة (الشرقية)، وتم طرد اليهود المقيمين فيها، الذين بلغ عددهم ٣٠٠٠ نسمة. وبعد حرب العام ١٩٦٧، ضمت إسرائيل نحو ٧٠ كم مربع من الضفة الغربية، منها ٦

كيلومترات مربعة من مدينة القدس الأردنية، إضافة إلى مناطق وقرى مجاورة عديدة، ما أدى إلى تحويلها إلى مدينة عاصمية (ميتربوليس)، وبقيت المواقع الإسلامية المقدسة في يد إدارة الوقف الإسلامي.

وعلى مدى ما يزيد على أربعة عقود، نفذت إسرائيل مشروعاً تهويدياً ضخماً، شمل توطين نحو ١٩٠ ألف يهودي وراء الخط الأخضر (على نحو غير قانوني لأنه في مناطق محتلة). وقد ترافق ذلك بمصادرات شاسعة لأراضي العرب المحليين ما أدى إلى وجود فجوات واسعة بين التنمية اليهودية المتقدمة والأحياء العربية الفقيرة التي لا تتلقى أية خدمات. ما زال العزل كبيراً جداً، كما أن الحركة عبر الحدود الإثنية نادرة جداً.

الشكل ٤,١٠: الأحياء اليهودية الجديدة / المستوطنات حول القدس، الاستيطان في الحوض المقدس



خلال الفترة نفسها، ازداد عدد السكان العرب إلى أكثر من الضعف، فبلغ نحو ٢٤٠ ألفاً في العام ٢٠٠٦، وتم على المستوى الوظيفي ضم البلدات والقرى الفلسطينية واليهودية الواقعة على جانبي الحدود الممتدة للمدينة، إلى المدينة الموسعة بفعل توسيع مدى التنمية

الحضرية. يقدر عدد سكان القدس الميتروبولية حالياً بنحو ١,٣ مليون نسمة.

وضمن حدود المدينة، يتمتع اليهود الإسرائيليون بكامل حقوق المواطنة الإسرائيلية، بينما يحمل الفلسطينيون (المقدسيون) بطاقات «مقيم إسرائيلي» فقط، التي تميزهم، أيضاً، عن الفلسطينيين في الضفة الغربية، وتخولهم الحصول على مجموعة من الامتيازات المعيشية والحركية. وعلى الرغم من تعريفهم لأنفسهم بأنهم فلسطينيون، فإن مكانتهم السياسية ظلت في حالة من الجمود - فهم ليسوا مواطنين إسرائيليين ولا فلسطينيين كاملين، كان لهم الحق في المشاركة في الانتخابات البلدية لمدينة القدس، غير أن أغلبيتهم قاطعتها.

لعب الدين دوراً مركزياً في تشكيل الجغرافية السياسية للقدس، بعيداً عن القدسية. فقد كانت هناك تقليدياً بين السكان نسبة كبيرة من اليهود الأرثوذكس (انظر دمبر ٢٠٠٢، خمايسي ٢٠٠٥، يفتاحئيل وياكوبي ٢٠٠٢). إن النقطة الرئيسة في هذا الفصل هي التعرف إلى الصلة بين عمق الاستعمار الحضري ومستوى الراديكالية الدينية. فقد تزايدت الراديكالية الدينية خلال العقد الأخير، وإنما ليس إلى المستويات التي وصلت في الخليل. والسبب وراء ذلك، كما نعتقد، هو فرض نوع أخف من الكولونيالية الحضرية، وما يرتبط بذلك من عمليات تعبئة من «أعلى» ومن «أسفل».

سوف نتوسّع في ذلك فنقول: منذ السبعينيات، عكست الأنماط الانتخابية بين اليهود المقدسيين بشكل عام ميلاً قومياً ودينياً، اتضح في الانتخابات القومية في العام ١٩٨٤ حين حصل الليكود على ٣٤٪، ومجموع الأحزاب الدينية على ٣٨,٥٪ (نحو ضعف الرقم القومي). كان الوضع أشد وضوحاً في انتخابات المدينة، حيث حصلت الأحزاب الأرثوذكسية، والأرثوذكسية المتشددة على ٤٤٪ و٤٧٪ على التوالي في العام ٢٠٠٣.[1]

في موازاة ذلك، صعدت حماس بسرعة إلى المرتبة الأولى، فحصلت على ٤٧٪ وعلى ٤ من ٥ مقاعد في القدس في انتخابات العام ٢٠٠٦. وقد تسنى لها استغلال وجود المواقع المقدسة من أجل تعبئة أعداد كبيرة من المسلمين في مناسبات احتفالية خاصة وعمليات حجيج منتظمة. فحماس كثيراً ما تبني على العلاقة القديمة بين القومية الفلسطينية والإسلام، وذلك بالسخرية من فشل التعبئة العلمانية من أجل الحصول على وضع مريح، والتأكيد على أهمية «العودة إلى الجذور». هكذا يوفر تمجيد المدينة المقدسة والسيطرة عليها وعلى مواقعها المقدسة طريقاً للخلاص القومي والشخصي، المتجسّد في

الشعار الشعبي: «الإسلام هو الحل».

تجنب اتفاق أوسلو التطرق إلى القدس عمداً، ولذلك، فإن عملية الأبارتهايد الزاحف - النظام السياسي القائم على المأسسة المتزايدة دون الإعلان عن ذلك - قد تجذّرت في القدس. كانت أساليب السيطرة الحضرية الرئيسة التي لجأت إليها إسرائيل قاسيةً، ولكنها كانت أخف مما كان يجري في الضفة الغربية. أدى ذلك إلى تشكّل علاقة بين الفلسطينيين والمدينة أفضل من الدولة أو الإرهاب الإسلامي (مارغليت ٢٠٠٥).

غير أن النزاع على المدينة استمر في التأزم كما استمر تحول السكان إلى المزيد من التدين. فخلال السنوات الأخيرة، انتقلت مهمة تهويد القدس العربية بشكل كامل تقريباً إلى اليهود الأرثوذكس المتشددين، سواء كعائلات أو جماعات راديكالية صغيرة، الذين يستوطنون في قلب الأحياء الفلسطينية، ويستخدمون بلاغة دينية عالية الشحن بالخلاصية.

و تصاعدت بين الفلسطينيين كذلك، فكرة الخلاص على نحو متزايد، وكثيراً ما أخذت تنتشر على يد جماعات خارجية، إحدى هذه الحالات هي الفرع «الشمالي» للحركة الإسلامية في إسرائيل نفسها، فالجماعة تتنشط في التعبئة العلنية من أجل استرداد عروبة القدس القديمة. تمثل الجماعتان العلاقة التي لا تنفصم بين المدن التي على غرار القدس وتداخل المجالات الخاصة بالقوة والهوية، التي تقوم بشحن القوى الراديكالية الدينية في المدينة.

بئر السبع

بئر السبع (عربياً و«بئر شفع» في العبرية) مذكورة في التوراة على أنها أول مكان أقام فيه إبراهيم في الأرض المقدسة. أعيد بناء المدينة من قبل العثمانيين في أوائل القرن العشرين. خلال حرب العام ١٩٤٨، احتلت إسرائيل بئر السبع وطردت نحو ٨٠٪ من سكان النقب العرب، ولم يبق سوى نحو ١١ ألفاً منهم، حيث تم تجميعهم في منطقة عسكرية خاصة تعرف باسم «السياج»، وحصلوا بعد ذلك على المواطنة الإسرائيلية.

بذلت إسرائيل جهوداً كبيرةً في العقود اللاحقة لتهويد منطقة النقب العربية، وعمدت إلى تطويرها وبناء المساكن وتطبيق السياسات التخطيطية فيها. استولت إسرائيل على الغالبية العظمى من أراضي البدو (ما زالت نسبة ٥٪ من هذه الأراضي محط نزاع) وبنت

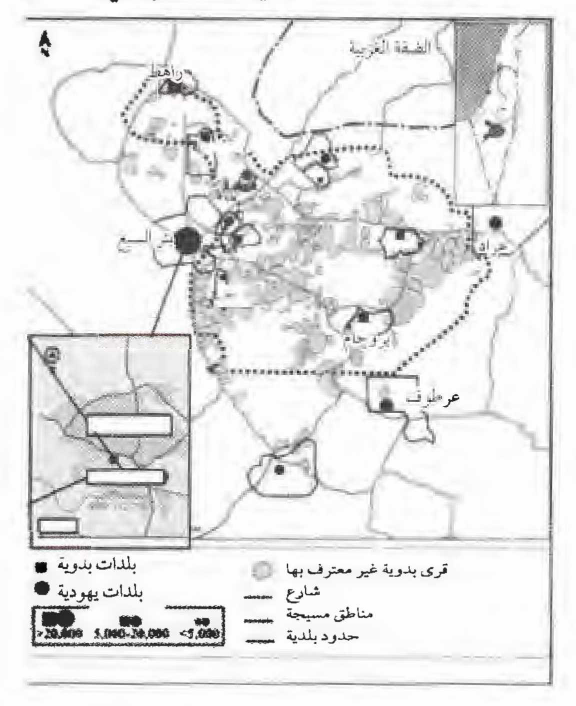
فيها عشر بلدات يهودية جديدة ونحو ١٠٠ مستوطنة زراعية يهودية. هنا تم إسكان المهاجرين اليهود، وقد أحيطوا بخطاب قومي تمجيدي وتخطيطي حول التنمية واستيطان التخوم.

بدأت إسرائيل خلال السبعينيات، تنفيذ إستراتيجيتها التخطيطية الحضرية الخاصة بالبدو العرب المقيمين في المنطقة، محاولة تجميعهم في سبع بلدات حديثة محيطة على نحو مباشر بمدينة بئر السبع اليهودية، دون أن يتم ضم هذه البلدات لها. نجحت هذه السياسة في إعادة توطين نحو نصف البدو الذين في المنطقة (نحو ٨٥ ألفاً في العام ٢٠٠٧، ومعظمهم من أولئك الذين ليست لهم أراض خاصة أو مصادرة). حيث أعجبتهم مغريات البنية التحتية الحديثة وآمال التحديث. مع ذلك، وعلى الرغم من حدوث بعض التطوير، فقد غدت تلك المدن تعرف بهامشيتها وارتفاع البطالة وانتشار الفقر والجريمة فيها (أبو سعد وليثويك ٢٠٠٤).

أما بقية البدو البالغين نحو ٨٠ - ٨٥ ألفاً، فقد ظلوا فوق أراضيهم التي يدعون ملكيتها والتي هناك فيها نحو ٤٥ بلدة وقرية من الأكواخ. وقد اندلع النزاع مع الدولة بفعل رفض الدولة الاعتراف بحقوقهم في الأراضي، والإعلان أنهم «غزاة» فوق أراضيهم التاريخية. وفي محاولة لإجبارهم على الانتقال، قطعت الدولة عنهم معظم الخدمات وأخذت تشن عليهم بانتظام حملات هدم مساكنهم (يفتاحيل ٢٠٠٤). وقد بلغت معدلات الفقر والوفاة والجريمة بينهم ضمن أعلى المعدلات في إسرائيل / فلسطين، وأصبحت مناطقهم تشكل مصدراً لجغرافية متروبولية متناقضة تماماً مع ما يحيط بها من مناطق يهودية راقية الخدمات.

هكذا غدت مدينة بئر السبع العاصمية أشبه بالعديد من دول العالم الثالث التي تعاني من الأحياء الطرفية غير الرسمية، كما تعاني من الفقر المدقع والحرمان. وقد انعكس كل ذلك في طبيعة السياسات الدينية. فعلى العكس من الخليل والقدس، فإن السياسات الكولونيالية الداخلية في منطقة بئر السبع نادراً ما كانت تمت للدين بصلة، بل كان خطابها له علاقة بخطاب التحديث. فسياسات المدينة قد خضعت على مدى سنوات عديدة للأحزاب الوسطية والقومية. وتتمتع الأحزاب الدينية بخمسة مقاعد من مجموع ٢٥ مقعداً في مجلس المدينة، ولكنها نادراً ما تتبنى مطالب دينية راديكالية.

الشكل ٥ , ١٠ : الاستيطان اليهودي والبدوي في منطقة بئر السبع



غير أن مكانة الدين ما لبثت أن تصاعدت في السنوات الأخيرة. لا توجد تحديات للسيادة نفسها، لذلك فإن السياسات الدينية قد انبثقت بشكل رئيس «من الأسفل» كسلاح للضعفاء (سكوت ١٩٩٦). فالحركة الإسلامية مثلاً، قد تمكنت بنجاح من تعبئة البدو، المعروفين تقليدياً بضعف التزامهم بالممارسات الدينية. وقد زادت المنظمات الإسلامية في النقب، وهي الفرع «الجنوبي» الأكثر اعتدالاً، من نشاطها السياسي، وأصبحت تشغل موقع رئيس البلدية في خمس من المدن العربية السبع. وفي انتخابات العام ٢٠٠٦ فازت بحصولها على ٥٥٪ من أصوات عرب النقب.

كذلك بين اليهود، كان التعبير الديني الرئيس نابعاً «من الأسفل» مع ظهور حركة شاس، التي تمثل الطبقات اليهودية الشرقية ذات الدخل المنخفض، وتشغل أربعة مقاعد في مجلس المدينة. وصلة تدين «شاس» بالاستعمار الحضري ضعيفة.

ومن الملاحظ أن العنف الطائفي الداخلي الواضح جداً في الخليل والقدس، نادر الحدوث في بئر السبع وأقل مجابهة. على الرغم من ذلك، يلعب الدين دوراً متزايداً في الحملات العربية في المدينة، وبخاصة من أجل التعليم وأماكن العبادة. كانت آخر القضايا التي اندلعت

مؤخراً تتعلق بالمسجد العثماني الشهير في بئر السبع. فعلى الرغم من المطالبات المستمرة، ترفض المدينة إعادة فتحه أما المصلين، وذلك على الرغم من القرار الذي أصدرته المحكمة العليا بعد المناشدات التي قدمت لها لـ«فتح الجامع» من أجل «النشاطات الثقافية العربية» (عدالة ٢٠٠٥).

يشكّل ما سبق تذكيراً بأنه في النزاعات المكانية ذات العلاقة بالكولونيالية الحضرية وسياسات الهوية المتنازع عليها، نادراً ما يكون الدين بعيداً عن السطح. فعمليات الاستقطاب والراديكالية التي قادت إلى التعبئة الجماهيرية وانتشار العنف في مناطق أخرى، قد بقيت حتى الآن غافية تماماً في بئر السبع. فالسياسات الدينية بدأت حقاً في التعبير عن حضورها، غير أنها لم تتجه نحو الراديكالية حتى الآن.

يوفر الجدول (١) نظرة مقارنة إلى العوامل الرئيسة في سياسات الهوية لكل من المدن الثلاث، ملقياً الضوء على الصلة البنيوية التي نلاحظها بين عمق الاستعمار الحضري والراديكالية الدينية. يوضح الجدول ديناميكيات هذه العلاقات - ففي المدن الثلاث هناك تصاعد في الراديكالية الدينية كرد على المشاريع الكولونيالية الحضرية المتواصلة. قد توفر هذه الملاحظة نقطة انطلاق مفيدة من أجل مواصلة البحث الذي من شأنه أن يتعرف إلى العمليات الاستعمارية في مدن توجد في دول ومناطق أخرى، وتقييم أثر ذلك على سياسات الهوية بشكل عام، والراديكالية الدينية بشكل خاص:

الجدول ١, ١٠ : إطلالة على الكولونيالية الحضرية والراديكالية الدينية
(النسبة المئوية لتصويت الأحزاب الدينية مجتمعة في الانتخابات الأخيرة)

المدينة	مواطنون عرب	عمق الاستعمار الإثني	التعصب الديني (من الأعلى)	التعصب الديني (من الأسفل)
الخليل	------	أقصى حد	أقصى حد (٧٧٪)	مرتفع جداً (٥٩٪)
القدس	جزئي	عالٍ	عالٍ ويتزايد (٤٧٪)	متوسط - عالٍ يتزايد (٤٧٪)
بئر السبع	رسمي	متواصل	منخفض (يتزايد) (٢٣٪)	متوسط (يتزايد) (٥٥٪)

كلمة أخيرة

إن سياسات الهوية ذات أهمية مركزية لأبحاث العلوم السياسية العاصرة، وذلك على النحو الذي هي عليه مصطلحات مثل العولمة والليبرالية والأصولية. حاولنا هنا أن نبيّن أن هذه المصطلحات يجب أن تفهم على أنها تشكّل جزءاً لا يتجزأ من العمليات المادية والسياسية، التي تظل مجرد هياكل فارغة دونها. وكما تبين أعلاه، فإن منظومات السيطرة ذات الطبيعة المهيمنة: الإثنية - القومية، الرأسمالية المعولمة، والدين الذي يزداد تسييساً، تتقاطع من خلال المادة التي يتم بها صنع المدن وتغييرها. ففي مثل هذه المدن، يتم إنتاج الأشكال الجديدة من كولونياليات الاستيلاء والتعامل العنصري، التي تشكل الأساس الحاسم للراديكالية الدينية التي «من الأعلى» و «من الأسفل».

غير أنه بدلاً من الاعتماد على هذه العمليات الكلية كأمور مسلم بها، فإننا نحث الباحثين على أن يضحّوا الحياة في تفاصيل الفضاءات الحضرية وتشكيلات القوة، والحقوق، والهويات. فكما رأينا في الخليل، والقدس وبئر السبع، يتأطّر تفاعل هذه القوى عبر حملات حول الفضاءات المقدسة أو التي يتم تقديسها، والتي بدورها تؤدي إلى ظهور أنماط من الأنظمة الحضرية والمستويات المتباينة للسيطرة الكولونيالية. وهذه، كما نرى، هي التي توفر الأدلة الثاقبة على ظهور وطبيعة الراديكالية الدينية، الأمر الذي يجعلنا نقف متأملين في الكلمات الحكيمة التي قالها الشاعر العبري الراحل، يهودا أميخاي:

«يتغير الأرباب، والصلوات تبقى إلى الأبد

. . . كلنا أطفال إبراهيم

وإنما كذلك أحفاد تيراخ، والد إبراهيم

وربما حان الوقت الآن للأحفاد

أن يفعلوا بأبيهم ما فعله بأبيه

أن يحطموا أصنامه وأوثانه، ديانته وعقيدته

غير أن ذلك سيكون أيضاً بداية لدين جديد!»



الفصل الحادي عشر

الطريق إلى الأمام؟
تخطيط عاصمة ثنائية القومية في أورشاليم / القدس

الصراع على الجغرافية في القدس أمر معقد لأنه ليس صراعاً على الجنود والمدافع فقط، وإنما على الأفكار، والأشكال، والصور والتخيّلات [1]

يرتبط السلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين بشكل عام بإقامة دولة فلسطينية في المناطق التي احتلتها إسرائيل في العام ١٩٦٧، بما في ذلك القدس الشرقية. غير أنه حتى البعض الذين يؤيدون إقامة دولة فلسطينية على كامل تلك المناطق، لديهم تحفظات على إعادة تقسيم القدس بين دولتين، والذي هو التوقع المحتمل لحل مثل هذا للنزاع.

يهدف هذا الفصل إلى اقتراح نموذج مختلف للقدس، والذي من شأنه التقليل من الحاجة إلى إعادة التقسيم الجارح للعاصمة الميتروبولية، بكل ما يرتبط بذلك من نقاط تفتيش وحواجز وكراهية إثنية وتدهور اقتصادي. ويجادل في أن مدينة ثنائية القومية، تعددية الثقافة قد تشكل خياراً أفضل للمنطقة الميتروبولية بأسرها (ومنها القدس الغربية)، استناداً إلى التخطيط القائم على أسس اجتماعية واقتصادية وحتى سياسية.

يركز هذا الفصل على القدس؛ لأنها تشكّل أحد أهم مفاصل النزاع (إن لم تكن الفصل الرئيس) بين الصهيونيين والفلسطينيين. كما تبرز المدينة على نحو صارخ نتائج النظام الإثنوقراطي الإسرائيلي السياسية والمادية، وذلك على نحو يوفر أمثلة كثيرة على ما سيأتي لاحقاً إذا ما قدر لنظام الأبارتهايد الزاحف أن يتواصل. كما أن القدس تمثل المركز القومي لكل من الصهيونيين والفلسطينيين، وتضم طبقات عميقة من معاني وتطلعات وكبرياء الشعبين، بحيث تحولت إلى بقرة مقدسة حقيقية. وعلى النحو المتبع مع معظم القضايا المقدسة في النزاع الصهيوني - الفلسطيني، تم إسكات أو تجاهل هذه القضية من جانب إسرائيل، ما أدى إلى

إطالة أمدها وتفاقمها .

ضمن هذا المضمون، كثيراً ما يتم وصف المدينة بأنها العقبة الأكبر في طريق السلام . كما يتم الادعاء أن اليهود والفلسطينيين قد اختلطوا بعمق في الجغرافية الحضرية التي فرضها الاحتلال الإسرائيلي، بحيث إن إعادة التقسيم لم تعد ممكنةً . في الآن نفسه، يتم الاستبعاد القطعي للتعايش المتساوي من قبل السياسات الإثنية الإسرائيلية التي تواصل البحث عن سيطرة يهودية (وهميّة) على قدس موحدة . وهذا يتطلب فرض سيطرة وقمع متزايدين لفلسطينيي القدس الشرقية، كما يولد مقاومة فلسطينية تصاعدية .

وكجزء من نزاع مديد، فقد تحوّلت المدينة إلى رمز أسطوري للهوية الوطنية لكل من الصهيونيين والفلسطينيين، والهدف المرتبط بذلك والمتمثل في السيطرة الإثنية الكلية على مشارفها ومواردها . ولكن هل من للضروري أن تكون الرؤية القائمة على الربح الكلي أو الخسارة الكلية هي النتاج الوحيد لهاتين المجموعتين من التطلعات القومية؟ يفترض هذا الفصل شيئاً مختلفاً . هنا يتم السعي عن طريق ثنائي القومية يعمل على تعزيز المشروعين القوميين للصهيونيين والفلسطينيين، ويرسي في الآن نفسه الأسس التخطيطية والاقتصادية لعاصمة متروبولية مزدهرة .

يقدم هذا الفصل بهذه الطريقة، منهجاً مبتكراً . فبدلاً من أن تكون القدس شرارة النزاع والعقبة الكأداء في طريق السلام، يمكن لمنطقة القدس أن تتحول إلى حافز من أجل التعايش الفلسطيني - الصهيوني . قد يقود ذلك إلى اعتماد إستراتيجية «القدس أولاً» من أجل تنفيس هذه المشكلة الحساسة وإشاعة مبادئ المساواة الصهيونية - الفلسطينية ورفض الهيمنة عبر كل هذه البلاد . تخالف هذه الإمكانية معظم الأفكار المتداولة عن المدينة والنزاع، غير أنني أجادل في أن منطق القوى البنيوية التي تشكّل المنطقة المتروبولية حول القدس سيظل دائماً خياراً لثنائية القومية والمتروبول الفيدرالي باعتباره خياراً واقعياً وخيالياً في آن واحد .

هناك صعوبتان مهمتان لا بد من ذكرهما مع النموذج المقترح، وهما : العنف الأخير وانهيار الثقة اليهودية - الفلسطينية، وطريقة التفكير المهيمنة بين صناع السياسة حول مستقبل القدس . فأولاً، أدت الفترة ٢٠٠٠ - ٢٠٠٤ التي شهدت اندلاع الانتفاضة الثانية، وما رافقها من تصاعد في العنف الإثني المتبادل، وبخاصة في القدس، إلى تدهور الثقة اليهودية - الفلسطينية إلى نقطة هي الأدنى على مدى الأوقات . ومن الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى بروز صعوبات

خطيرة أمام نموذج قائم على الاشتراك في الفضاء الجغرافي والقوة السياسية.

تشكل آخر جولة من العنف أهمية خاصة بالنسبة إلى هذا التحليل؛ لأنها اندلعت في قلب القدس المقدسة - الحرم الشريف، ومنذ ذلك الحين أصبحت توصف بانتفاضة الأقصى. [٢] أدى ذلك إلى إرساء النزاع الحالي في قلب القدس من جهة، وفي أعمق الطبقات الدينية للنزاع الصهيوني - الفلسطيني الدامي. كذلك، فإن أحد أهم ردود فعل إسرائيل على الانتفاضة قد تجسد في بناء الجدار الضخم الذي اخترق الضفة الغربية والقدس الغربية. وهو جدار حضري رئيس لا يكتفي بتعزيز الكراهية وتعميق منطق الأبارتهايد الحالي الذي يحكم المدينة، وإنما يعمل أيضاً على كسر نسيج الحياة الحضرية. في الوقت الذي كنت أكتب فيه (صيف ٢٠٠٤)، صدر قرار محكمة العدل الدولية باعتبار الجدار غير شرعي. [٣] إن هذا البناء الجديد يدمر حياة سكان المدينة العرب ويزرع عقبات جديدة في طريق تخطيط منطقة متروبولية مزدهرة غير مقسمة.

أما الصعوبة الثانية، فهي الرأي السائد بين القادة والخبراء المهتمين بالسلام بأن إعادة تقسيم المدينة شر لا بد منه. ويبرز هذا الموقف بوضوح أيضاً في معظم خطط السلام- بدءاً من ورقة كلينتون في العام ٢٠٠٠، مروراً بمبادرة الجامعة العربية في العام ٢٠٠٢، ثم خارطة الطريق التي قدمتها الرباعية الدولية في منتصف العام ٢٠٠٣. وبكلمات أخرى، لا توجد أية قوى سياسية منظمة ترفع وتناقش رؤية الحل الحضري القائم على ثنائية القومية، ولذلك فإن هذا الخيار لا يظهر كخيار سلمي ممكن في الخطابات الإسرائيلية والفلسطينية الرئيسة.

تكمن الاستجابة لهذه الصعوبات في التمييز بين الإستراتيجيات قصيرة وبعيدة الأمد: فعلى المدى القصير، يتسبب الاستعمار اليهودي المتواصل، وبناء الجدار الهائل، وكذلك المستوى المنخفض من الثقة، في إيجاد نماذج من فصل (غير متساوٍ)، بينما تظل الحاجة إلى تخطيط وتطوير المنطقة الميتروبولية على نحو مشترك قائمةً. فنظراً إلى ما يوجد من بيئة واقتصاد وفضاء ترابي وأسواق وبنى تحتية مشتركة، فإن مفهوم الميتروبول المشترك يظل ضرورياً، وكذلك السعي إلى تنفيذ ذلك في مختلف مستويات الحياة الحضرية. لذلك، فإن وجود جغرافية حضرية متلاصقة ومختلطة في القدس، هو عامل رئيس (وإن يكن لم يستكشف بعد) ويمكن التعرف إلى نجاعته بعيدة المدى من خلال النموذج المقدم هنا.

يبدأ هذا الفصل بوضع مخطط لتطور العلاقات اليهودية - الفلسطينية في المدينة، ثم

يقدم عرضاً مختصراً لحالات دولية من العواصم المقسمة. وأخيراً، يقترح نموذجاً ديمقراطياً ثنائي القومية لامركزياً من أجل المنطقة العاصمية، أورشاليم / القدس، التي يتم فيها التمتع بالسيادة المشتركة لإسرائيل وفلسطين.

نظام حكم الإثنية اليهودية ومنطقة القدس

لا يمكن فصل مشكلة القدس عن الصراع الصهيوني - الفلسطيني الأوسع حول أرض إسرائيل / فلسطين. فالأحداث والعمليات التي شهدتها المدينة منذ العام ١٩٦٧، تبين بوضوح وجود نظام إثني يهودي. يمتد هذا النظام على امتداد أرض إسرائيل / فلسطين، ويجد تعبيره اللافت في الديناميكيات الإثنية التي تحدث في القدس.

وعلى نحو الأنظمة الإثنية الأخرى، فقد كان غرض قيادة القدس (القسم المسيطر عليه يهودياً) بسط السيطرة اليهودية وتهويد فضاء المدينة وبناها السياسية. غير أنه في الآن نفسه، ومثل معظم الأنظمة الإثنية، تشكل المناطق الحضرية في العادة نقاط اندلاع التوتر الإثني على النحو الذي حدث في بلفاست ومونتريال وسراييفو ونيقوسيا وبيروت وكوالا لامبور. فقد تحولت تلك المدن إلى نقاط مركزية للأنظمة الإثنية وللنضال ضد ممارساتها القمعية (من أجل مقارنة دولية، انظر بولين ١٩٩٩، ٢٠٠٠).

وبالعودة إلى مجال القدس، يمكن الملاحظة أنه على الرغم من البلاغيات الصهيونية الإسرائيلية حول القدس الموحدة، فإن منطقة القدس قد تحولت منذ العام ١٩٦٧، إلى مثلٍ على المدينة ذات النظام الإثنوقراطي. تطبق هذه السياسة على يد الدولة والسلطات وعملت باستمرار على تعزيز مشروع التهويد. وقد أصبح هذا الموقف رسمياً وواضحاً في الخطاب السياسي الإسرائيلي وفي الإعلام على النحو الذي يبيّنه التقرير التالي من العام ١٩٦٧: «سوف يجتمع رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو ورئيس البلدية إيهود أولمرت، ووزير المالية نيئمان، يوم الجمعة لمناقشة المشروع الثوري لأولمرت. فوفقاً لمشروع رئيس البلدية، سوف تتمتع مدينة القدس بأولوية قومية خاصة بهدف النضال ضد التدهور الديمغرافي للسكان اليهود في المدينة». [٤]

وعلى النحو الذي تم توثيقه على نطاق واسع، [٥] فقد استخدمت إسرائيل قواها العسكرية والاقتصادية لكي تغير مواضع الحدود والخطوط الفاصلة، وتمنع أو تحجب الحقوق والموارد،

وأن تنقل السكان وتغير جغرافية المدينة لغرض زيادة الهيمنة اليهودية (من أجل تحليل تاريخي - جغرافي) (انظر بولين ٢٠٠٠، دمبر ١٩٩٦، خمايسي ١٩٩٧، ٢٠٠٢، كلاين ١٩٩٩، نيتزان - شيفتان ٢٠٠٤). هناك إستراتيجيتان إسرائيليتان مركزيتان تتمثلان بما يلي: أ- البناء الواسع لمحيط حضري خارجي من المستوطنات اليهودية (أحياء دائرية) التي أصبح يسكنها الآن أكثر من نصف سكان المدينة. ب - احتواء موازٍ لجميع التطور الفلسطيني، وذلك من خلال هدم المنازل والحيلولة دون الهجرة للمدينة والنمو السكاني فيها. [٦]

تعني الإدارة الإثنية للمدينة أنه على الرغم من الواقع الواضح لثنائية القومية في منطقة القدس، حيث هناك عدد متساوٍ تقريباً من السكان العرب واليهود فيها، فإن الحكم فيها هو حكم يهودي خالص. وقد تم تقسيم الفلسطينيين في المنطقة المتروبولية إلى مجموعتين رئيستين: أ- مجموعة المقيمين في بلدية القدس الموسعة، الذين وضعوا تحت القانون الإسرائيلي، [٧] (ضمن إجراء وصف خطأ من قبل الإسرائيليين بأنه عملية ضم)، وتم تزويدهم بحقوق إقامة إسرائيلية (وإنما ليس مواطنة إسرائيلية). ب - مجموعة المقيمين في المناطق المجاورة الذين ظلوا في المناطق المحتلة دون حقوق إقامة أو حقوق تنقل في المدينة.

كما تم استبعاد الفلسطينيين من مراكز صنع القرار في المدينة - أهمها مجلس البلدية / سيتي هول - بسبب رفضهم القبول بفرض القانون الإسرائيلي أو الخطوط البلدية الفاصلة على نحو مشوه والتي فرضت على المدينة لضمان السيطرة اليهودية. يدل هذا الضعف على أن إسرائيل قد تقدمت بسرعة فائقة نحو تهويد أجزاء كبيرة من مساحة القدس الحضرية والتلال المحيطة بها، ولم يلق ذلك إلا مقاومة فلسطينية ضعيفة وغير فعالة. حدثت عملية التهويد بينما كان قادة الدولة وصانعو القرار فيها يصفون المدينة، وعلى نحو يبدو بريئاً، بأنها قد توحدت واندمجت وأصبحت دولة حديثة، بل وديمقراطية (انظر هاسون ٢٠٠١، الحاج ٢٠٠٢، نيتسان - شيفتان ٢٠٠٤، كالوس ٢٠٠٤).

ينطلق هذا الموقف من اعتبار أن الفلسطينيين المقيمين في القدس الشرقية هم واقع لا مفر منه، ويجب إبقاؤه هادئاً وسلبياً، على النحو الذي عبر عنه رئيس بلدية القدس السابق، تيدي كوليك، الذي حكم المدينة واحداً وعشرين عاماً وكان يعتبر حمائمياً داخل الدوائر الإسرائيلية اليهودية: «. . . فأنا لا أريد أن أعطيهم الشعور بأنهم متساوون. أدرك أننا لا نستطيع أن نمنحهم الإحساس بالمساواة، ولكنني أريد هنا وهناك، وحين لا يكلف ذلك كثيراً، وحين

يكون مجرد جهد اقتصادي، أن أمنحهم، بأية حال، الإحساس بأنهم يستطيعون أن يعيشوا هنا. إذا لم أعطهم مثل هذا الإحساس، فنحن سوف نعاني». [٨]

فالإدارة الأحادية للمدينة إنما تعني، أيضاً، أن التنمية الاقتصادية والخدمات كلها موجهة نحو حاجات وتطلعات السكان اليهود في المدينة، مخلفة الأحياء العربية في حالة من الإهمال وسوء التنمية. وكانت النتيجة تدهوراً مادياً تدريجياً وركوداً في جميع القطاعات العربية في المدينة، وقطع صلات القدس العربية مع بقية المناطق الفلسطينية، وما نتج عن ذلك من خروج الأعمال الفلسطينية إلى شمال المدينة وجنوبها. في الآن نفسه، تسارعت التنمية على نحو فائق في المناطق اليهودية الآخذة في التوسع والتحديث في المدينة. [٩] مع ذلك، واصل الفلسطينيون في المدينة تكاثرهم بفعل الزيادة الطبيعية، وظلوا يصارعون لبناء المنازل السكنية في مواجهة القيود التي فرضتها البلدية، وكثيراً ما اضطروا إلى تحدي تلك القوانين والأوامر.

مفاهيم وحالات لمناطق مختلطة إثنياً وقومياً

يستند المشروع إلى معلومات واسعة متوافرة في حقول مثل العلوم السياسية، التخطيط الحضري، الجغرافية السياسية، السياسة العامة، والعلاقات الإثنية لمبادئ الإدارة الشرعية المستقرة للمدن المقسمة تقسيماً حاداً (انظر بولين ٢٠٠٠، لوستيك ١٩٩٦، يفتاحئيل ١٩٩٥). تقوم هذه في العادة على مبادئ المساواة السياسية التي تتطلّب وضع نهاية للاحتلال الحربي. يمكن لمثل هذه المبادئ أن تحول النظام الإثنوقراطي الحضري إلى نظام ديمقراطي، بمعنى تقديم المشاركة في القوة الإثنية، والمساهمة الواسعة في صناعة القرارات، وتمثيل جميع الأحزاب الرئيسة في نشاطات المدينة، والنسبية في توزيع الموارد العامة، ومنها الأرض، والبنى التحتية، والتسهيلات العامة، وتدفق رأس المال. في الآن نفسه، تدعو معظم المناهج الخاصة بإدارة الفضاءات المختلطة إثنياً وقومياً إلى الإبقاء على الاستقلال الذاتي المحلي الإثني وصيانته، وتؤكد أهمية مأسسة الديمقراطية المحلية (انظر ليبهارت ١٩٨٤، ماكغاري وأوليري ١٩٩٣، ٢٠٠٠، كيمليكا ١٩٩٢، ٢٠٠١).

قد تؤكد بعض الأمثلة المقارنة فائدتها من أجل بناء مستقبل مشترك لمنطقة أورشاليم / القدس. أولها مدينة بروكسل التي كانت قد صممت كولاية ثنائية القومية ذات استقلال ذاتي كجزء من التعديلات الدستورية البلجيكية التي اتخذت خلال العقدين الأخيرين.

لقد تم تحويل بلجيكا من دولة موحدة إلى فيدرالية ثنائية الإثنية، مع قدر كبير من الاستقلال الذاتي الممنوح للفلمنك الناطقين بالهولندية والوالوون الناطقين بالفرنسية في مناطقهم الخاصة. في إطار هذه الترتيبات الجديدة، بقيت بروكسل عاصمة مشتركة للطرفين. أصبح لها وضع قانوني منفصل، وتحكم وفقاً لمبادئ المشاركة في السلطة والترتيبات اللازمة بين الجماعتين. تدار شؤون بروكسل الحضرية بأسلوب لامركزي على شكل مدن متعنقدة يتم فيها إقرار الشؤون المحلية الخاصة بالتخطيط والتنمية والتعليم من جانب لجان محلية.

كذلك تشبه بروكسل القدس في مكانتها الدولية العالية باعتبارها محور الاتحاد الأوروبي. على الرغم من أن التوتر بين الفلمنك والوالوون لم ينته تماماً في ظل الترتيبات الجديدة، وعلى الرغم من التعقد الكبير والتنظيم المبالغ فيه في بنية العلاقات الفلمنكية – الوالوونية، فإن منطقة بروكسل تبدو أنها تعمل على نحو معقول. فهي قد قللت تدريجياً من مدى النزاعات ومستواها بين الجماعتين، ومأسست الوسائل لحل التوترات الإثنية الحضرية (انظر دي-ريدر ١٩٩٦، مورفي ١٩٨٨، بولين ٢٠٠٠).

يخص المثل المهم الآخر مدينة شانديغار في الهند. كان رئيس الوزراء الهندي الأسطوري، نهرو، قد أسس هذه المدينة خلال أوائل الخمسينيات كعاصمة لولاية البنجاب، وقام لوكوربوزيير بتخطيطها كمركز حكومي حديث مفتوح. غير أنه في أوائل الستينيات، أدت الضغوط الإثنية القومية للسيخ إلى تقسيم البنجاب إلى ولايتين – هاريانا إلى الجنوب، والبنجاب إلى الشمال. مع ذلك، فإن سكان الولايتين الجديدتين رغبوا في الإبقاء على عاصمة كل منهما في شانديغار، المدينة المعترف بها دولياً والتي تقع جغرافياً قرب حدود كل من الولايتين الجديدتين.

ونتيجة لذلك، تم اعتبار شانديغار منطقة ذات حكم ذاتي، تحكمها رسمياً الحكومة الهندية الفيدرالية المركزية في نيودلهي، غير أنها تحكم من الناحية العملية ذاتياً من قبل سكانها ذوي الانتماءات الإثنية المتعددة، الذين ينتخبون دورياً ممثليهم إلى مجلس البلدية. هكذا تعمل شانديغار كعاصمة لولايتين، بل إن بعض البنايات الحكومية كالمحكمة العليا والبرلمان تعمل على نحو مشترك، حيث هناك أجنحة مخصصة لكل من ولايتي البنجاب

وهاريانا. ومثل بروكسل، لدى شانديغار بنية داخلية لا مركزية حيث يتم التعامل مع معظم القضايا الحضرية على المستوى المحلي والقطاعي. لا تتطابق بروكسل ولا شانديغار مع أورشاليم / القدس. ولدى شانديغار الكثير من السمات الفريدة الخاصة بالهند. مع ذلك، فهي توفر مثالاً مفيداً جداً لعاصمة مشتركة بين ولايتين لهما تاريخ من التوترات والنزعات الانفصالية. لقد تمكنت الولايتان من تجاوز توتراتهما الترابية والإثنية ونجحتا في إدارة مدينتهما المشتركة بفضل سكانهما (انظر سينغ ١٩٩٤، كاليا ١٩٩٩).

هكذا نرى أن بروكسل وشانديغار تجسدان قدرة مجموعتين إثنيتين متجاورتين تقيمان في وطنهما، على الاشتراك في عاصمة واحدة بدرجة معقولة من الاستقرار والنجاح. ولا يقل أهمية واقع أن الترتيبات في المدينة المشتركة قد ساعدت على إشاعة الاستقرار والديمقراطية في المشهد الأوسع للعلاقات الإثنية خارج حدود المدينتين المذكورتين. ومن الواضح أن مستوى العواطف القومية والعداوات الأخيرة بين اليهود والفلسطينيين قد تفوق المستوى في المدينتين المقارنتين المذكورتين، غير أنه لا بد لنا من عدم نسيان تاريخ الماضي الدموي القريب لشبه القارة الهندية بشكل عام، وفي البنجاب بشكل خاص.[١٠] وكذلك الشكوك طويلة الأمد بين الفلمنك والوالوون، لكي يتبين أن تلكما الحالتين تمثلان منطقتين حضريتين حادتين في انقسامهما، ومع ذلك وجدا الطريق نحو المصالحة والتعايش (حتى لو لم يكن مثالياً تماماً).

كذلك تستفيد الإستراتيجية التالية من الكثير من الأفكار والخطط والمشاريع التي تمت صياغتها من قبل خبراء وناشطين من أجل أورشاليم / القدس. وتبرز في مقدمتها تلك الخيارات التي تم إعدادها من قبل مركز القدس للتخطيط في بيت الشرق،[١١] ومعهد القدس للدراسات الإسرائيلية، وكذلك العديد من الخبراء في هذا المجال (انظر أبو عودة ١٩٩٢، بنفينيستي ١٩٩٦، كلاين ١٩٩٩).

نحو منطقة عاصمية متحدة لأورشاليم / القدس

يمكن للإستراتيجية المقترحة أن تمكن منطقة أورشاليم / القدس من التحول إلى منطقة عاصمية واحدة، وتجسد في الآن نفسه التطلعات والهويات الإثنية القومية للشعبين.

يتم هنا تقديم المشروع على مستوى تخطيطي ومفاهيمي في التفاصيل. أدرك بالطبع أن تفاصيله لابد من العمل عليها بعد ذلك لكي يتحول إلى مشروع قابل للتنفيذ.

تسعى المكونات الرئيسة للإستراتيجية المقترحة على النحو المفصل أدناه، إلى تحويل المدينة من مدينة إثنية النظام إلى ديمقراطية، وذلك من خلال إعادة رسم جغرافيتها السياسية. تتضمن الخطوات الرئيسة ما يلي:

(أ) الإعلان عن أن المنطقة العاصمية تعود على نحو متساوٍ للفلسطينيين واليهود الإسرائيليين، وهذا يعني وضع نهاية للاحتلال.

(ب) تحديد منطقة عاصمية ذات استقلال ذاتي لكي توضع تحت سيادة إسرائيلية وفلسطينية مشتركة، والتي ستقوم بوظيفة العاصمة (العاصمتين) لإسرائيل وفلسطين وكعاصمة متروبولية حديثة وديمقراطية.

(ت) إقامة كيان مظلة، سلطة المنطقة العاصمية للإشراف على تطور المنطقة المتروبولية وتخطيطها.

(ث) إنشاء مجموعة من البلديات المحلية الجديدة لإدارة أغلب جوانب الحياة الحضرية في الأحياء والبلدات والقرى التي ستتشكل منها المنطقة المتروبولية.

(ج) تحديد مجال صغير حول البلدة القديمة وإقامة مجلس المدينة المقدسة (ديني) فيه من أجل إدارته.

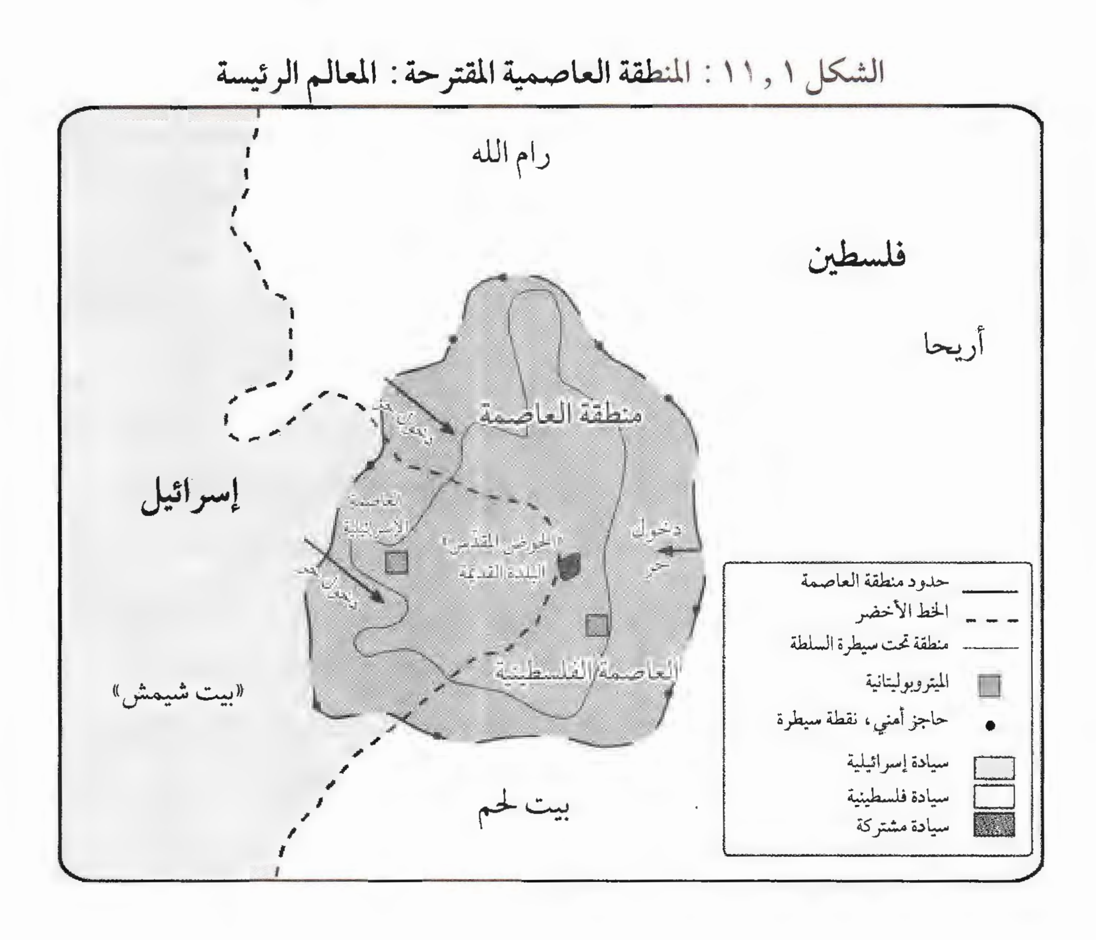
سوف تؤدي هذه الخطوات إلى خلق مدينة ثنائية القومية وتعددية الثقافة، يشترك فيها وعلى نحو متساو كل من الإسرائيليين والفلسطينيين، بينما يتيح هذا لجميع الطوائف والأحياء التعبير عن هوياتهم وخصائصهم وتعزيزها. ستدار المنطقة العاصمية بنظام حضري فيدرالي ولا مركزي ويتم حكمه على نحو منفتح وديمقراطي (انظر الشكل ١١,١، ١١,٢).

خطوة جديرة؟

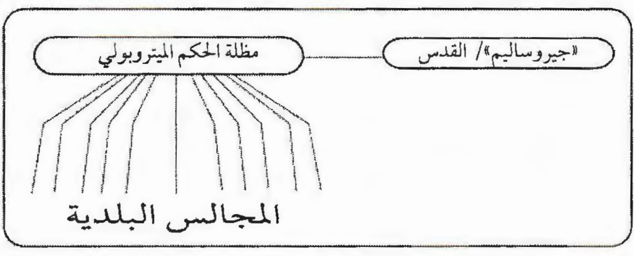
لماذا ينبغي أن يفضل الإسرائيليون والفلسطينيون هذا الخيار؟ لماذا ينبغي أن يتوجهوا نحو مستقبل حضري مشترك قد يكون محفوفاً بالتوترات والمنافسات؟ وهل ينبغي أن

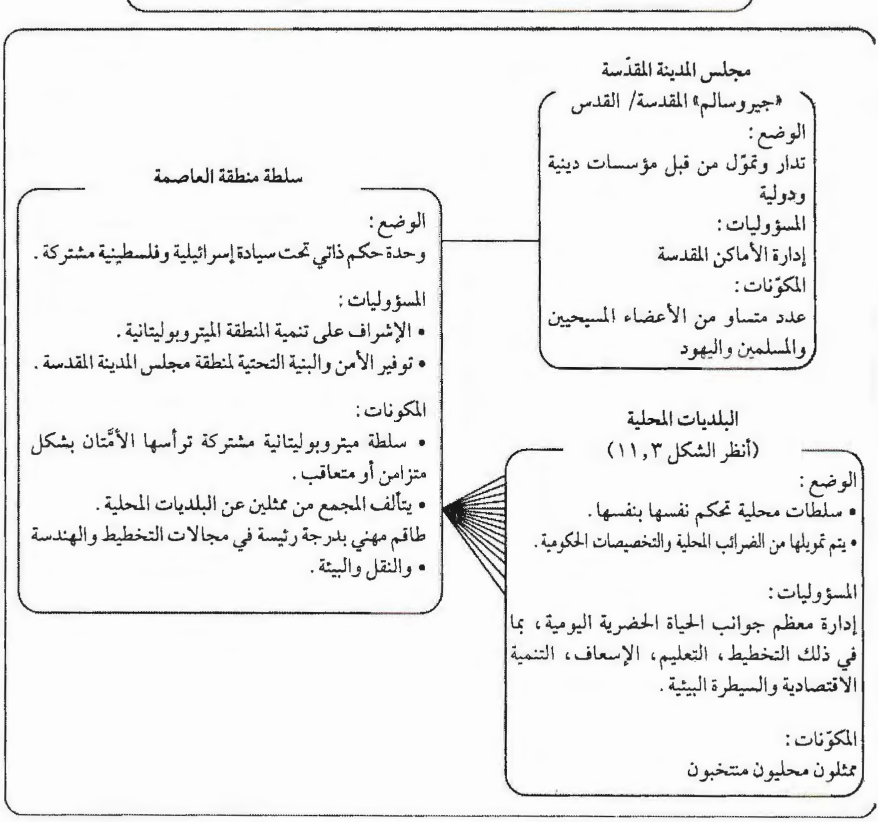
يحاولوا خلق كيان سياسي ومجتمع مشترك مع جماعة قد يشعرون نحوها بعدم الثقة والغضب والخوف؟ هل يقدم النموذج وصفةً خطرةً لنزاعات وصراعات بين مجموعتين تشكان بعضهما ببعض إلى ما لا نهاية؟ لقد ازدادت هذه الشكوك بعد انتفاضة الأقصى (٢٠٠٠- ٢٠٠٣)، وما اتصل بها من اضطهاد إسرائيلي أشد حدة ضد الفلسطينيين، وما حدث من هجمات إرهابية فلسطينية مضادة، كثير منها في قلب القدس.

الشكل ١, ١١ : المنطقة العاصمية المقترحة : المعالم الرئيسة



الشكل ٢ , ١١ : سلطة المنطقة العاصمية : نموذج الإدارة





مع ذلك ، فإنني أرى أنه على الرغم من المصاعب التي لا يمكن تجاهلها ، والمخاطر المتصلة بأية فترة من التوترات العميقة ، وعلى الرغم من التوترات الجارية حالياً بين الإسرائيليين والفلسطينيين ، والتي لا يتوقع لها أن تختفي سريعاً ، فإن المنهج القائم على المدينة الواحدة اللامركزية - الذي يحمي حقوق اليهود والفلسطينيين في تقرير المصير ، والتنمية ، والمساواة - أفضل من التقسيم بين دولتين لعدة أسباب ، أولها هو أن الدولتين ستستفيدان من الترتيب

الجديد كما يبدو، إذ ستكون منطقة أورشاليم / القدس بأسرها لهما، مع كل مواردها الرمزية والاقتصادية، وكجزء رسمي من سيادتهما. فحتى في ظل ترتيب الفضاء المشترك، فمن المتوقع أن يتحسن موقفهما من مسألة القدس محلياً ودولياً.

كذلك يبدو أن الحفاظ على مدينة موحدة سوف يشجع كثيراً على تطورها الاقتصادي وازدهارها. وفي ضوء اندفاعة الاقتصاد العالمي المعولم، وإمكانيات تراجع دور حدود الدول، فإن منطقة مندمجة من أورشاليم / القدس مرشحة لاجتذاب الاستثمارات الدولية ولأن تصبح مدينة عالمية حقاً (ساندركوك ١٩٩٨). إن عملها كمنطقة حضرية مندمجة سوف يشجع على تزايد السياح، وستشكل السياحة قوةً دافعةً مركزيةً لاقتصاد المدينة. إن تقسيمها سيعيق بالتأكيد كل هذه الاحتمالات.

كذلك من المحتمل أن يتحسّن الأمن الجماعي والفردي ضمن هذا الترتيب الجديد. على المستوى الجماعي، فإن الاعتراف المتبادل لفلسطين وإسرائيل بالمدينة العاصمة لكل منهما، سيؤدي بالتأكيد إلى تراجع التوترات الإسرائيلية - الفلسطينية والشرق أوسطية ويخفف المخاطر الأمنية النابعة من المكانة المتنازع عليها للمدينة. كما أن الأمن الشخصي سيتعزز لسبب رئيس هو أن الدولتين (بفعل تطور أجهزتهما الأمنية) ستكون لهما أفضل الأسباب للحفاظ على القانون والنظام في عاصمتيهما السياسيتين).

وأخيراً، وعلى مستوى أوسع، فإن تحقيق السلام مع منطقة عاصمية متحدة سيرسل رسالةً عن المصالحة الحقيقية إلى بقية إسرائيل وفلسطين وما وراءهما. وإذ يحدث ذلك، فإن كل الظلم الذي وقع في الماضي سيظل يطفو، وستطول المطالبات والمطالبات المضادة في شأن المدينة ربما لعدة أجيال، وقد يترافق ذلك مع اندلاع أعمال عنف بين حين وآخر. فالإرث المتبقي من استعمال مصطلح القدس الموحدة على مدى العقود الثلاثة الأخيرة، والذي لم يحجب إلا القليل جداً من واقع الغزو والهيمنة المفروضين بالقوة، قد يعرقل جهود بناء مدينة مشتركة.

مع ذلك، فإن المشروع الملخص هنا من أجل المدينة يتضمّن وحدة حقيقية، جغرافية - بإدخال المنطقة المتروبولية كلها (مقارنة بالتشويه القائم في خطوط الفصل الحضرية التي أقامتها السلطات الإسرائيلية) - وسياسياً - بإدخال مناطق التجمعات اليهودية والفلسطينية في البنيان السياسي على نحو متساوٍ. إن هذا الواقع من شأنه أن يغيّر التوجهات تدريجياً ويزيد من الثقة اليهودية - الفلسطينية المتبادلة. كما أن مثل هذه العملية قد تحول وعي الشعبين نحو بعضهما

البعض ونحو أرضهما الواحدة.

لذلك، قد يكون أنه بدلاً من رؤية مستقبل أورشاليم / القدس كعقبة في طريق السلام، على النحو الذي ظل قائماً تقليدياً لدى صناع السياسة من الطرفين، فقد تتحول أورشاليم / القدس الموحدة إلى حافز للمصالحة اليهودية - الفلسطينية. فنموذج القدس المشتركة قد يشكل نقطة مرجعية لمجموعات أخرى في أرض إسرائيل / فلسطين، من أجل الاختراع والتنفيذ الخلّاق لأطر أخرى للتعايش العادل والمتساوي والديمقراطي للإسرائيليين والفلسطينيين.

كسو العظام لحماً

بتفصيل أدق، يتطلب المشروع رسم كل المنطقة الميتروبولية لأورشاليم / القدس - التي ستعرف باسم «منطقة العاصمة»- كوحدة منفصلة وذات استقلال ذاتي سياسي تحت سيادة إسرائيلية - فلسطينية مشتركة. وهي تمتد من البرية في الشمال، معاليه أدوميم في الشرق، بيت جالا في الجنوب، وميفسيرت تسيون في الغرب، حيث يقيم نحو ٨٥ ألف نسمة بنسب يهودية وفلسطينية تكاد تكون متساوية. توضع المنطقة رسمياً تحت سيادة إسرائيلية وفلسطينية مشتركة وتدار من قبل سلطة منطقة العاصمة التي يرئسها معاً (أو بالتناوب) فلسطيني وإسرائيلي. لا تتجاوز سلطة منطقة العاصمة مؤسسة صغيرة. يضم مجلسها ممثلين عن الحكومات المحلية في المنطقة ومن الوزارات الإسرائيلية والفلسطينية. يتألف طاقمها الرئيس من متخصصين مهنيين في حقول الهندسة والتخطيط والنقل والبيئة.

تضم المنطقة الحضرية المفترضة مساحتين عاصميّتين خاصتين لكي تقام فيهما الدوائر الحكومية الفلسطينية والإسرائيلية. تبقى المساحة الإسرائيلية في مكانها الحالي (وقد يتم توسيعها)، بينما يتم اختيار المساحة الفلسطينية من قبل الشعب الفلسطيني وسكان القدس. قد تشمل بعض المقترحات الشيخ جراح، وادي الجوز، أو جبل المكبر. يتم الاعتراف المتبادل بالمدينة ككل من جانب الفلسطينيين والإسرائيليين كعاصمة لإسرائيل وفلسطين. سيضمن ذلك الحقوق الأبدية للشعبين في المدينة ويبطئ المنافسة الجغرافية الديمغرافية الكارثية الجارية منذ العام ١٩٦٧ بين الإسرائيليين والفلسطينيين.

في ما يتعلق بالاسم الذي تم اختياره هنا لوصف المنطقة الميتروبولية - منطقة العاصمة - فقد اختير عمداً من أجل الابتعاد عن اسمي أورشاليم / والقدس. وذلك لتحاشي استغلال

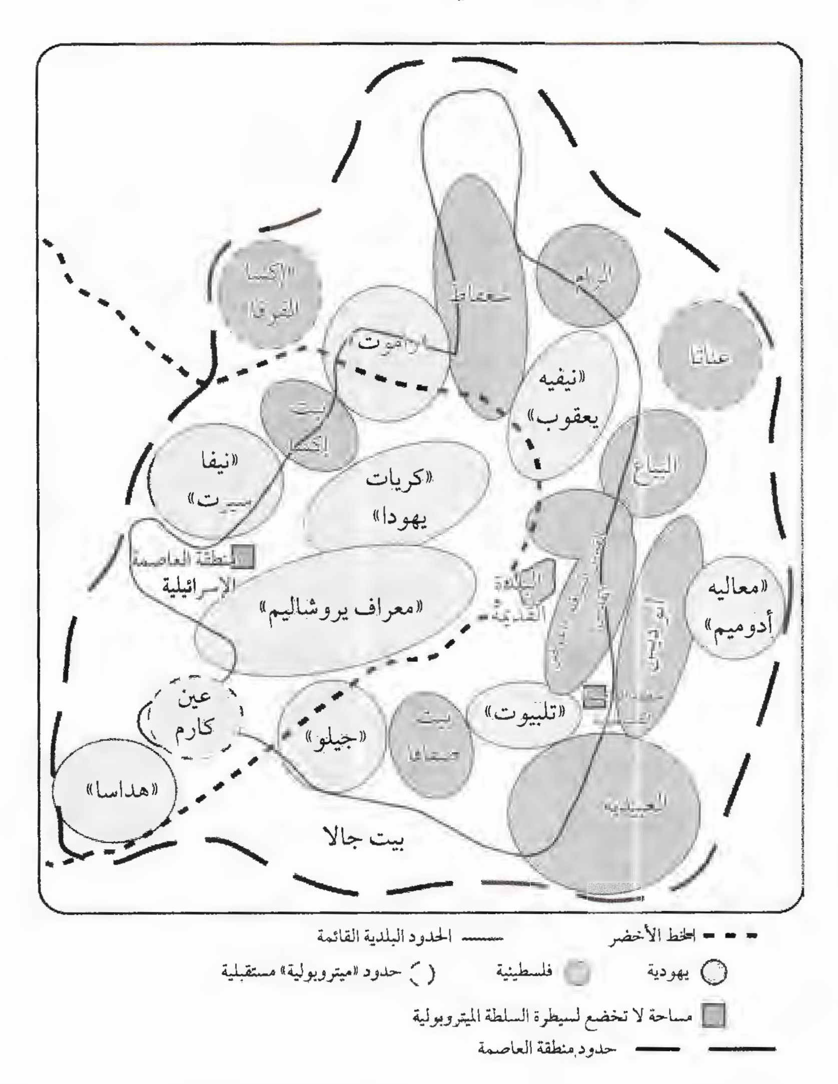
وتشويه البعد المكاني الذي من خلاله أطلق الجانبان الاسمين الدالين على قوة رمزية كبيرة، على مناطق لم تكن في يوم ما جزءاً من المدينة. بدا هذا النهج واضحاً جداً في صفوف صناع السياسة الإسرائيليين اليهود وصاغة الخطاب العام، الذي فرض اسم أورشاليم على عدد كبير من الأحياء التي تقع وراء النواحي الشرقية والشمالية والجنوبية من المدينة.

حدث هذا الاستغلال والتشويه مع التوسّع الأحادي لمساحة البلدية في العام ١٩٦٧ على نحو شمل شعفاط، وبيت حنينا، وصور باهر، إضافة إلى بناء مستوطنات يهودية جديدة حول التلال (وكثيراً ما تكون أبعد منها)، مثل جيلو وراموت اللتين تعتبران الآن جزءاً من القدس. وبدا الاستغلال أكثر وضوحاً في السنوات التالية مع اختراع مصطلحات وكيانات جديدة - مثل القدس الكبرى وغلاف القدس، اللذين شملا مساحات أكبر وقاما بدور نقاط مراقبة للسيطرة اليهودية على تلك المناطق البعيدة - التي سميت، وعلى نحو مثير للسخرية - باسم القدس. وفي ضوء قداسة اسم أورشاليم في الديانة اليهودية وثقافتها وتاريخها، كان أثر ذلك التشويه الجغرافي مضاعفاً: لأجل شرعنة عملية تهويد الأراضي العربية التي تم إطلاق اسم القدس عليها، ولأجل تجميد وإخراس وتهميش الأصوات المنتقدة التي وصفت بأنها تؤيد تقسيم المدينة.

لذلك فإن اسم «منطقة العاصمة» إنما يهدف إلى نزع الشوكة من الأهمية التاريخية والدينية والسياسية الكبرى، المرتبطة بأورشاليم (سواء أكان ذلك حقيقاً أم كاذباً) أو (على مستوى أقل بالقدس). فالخطة الجديدة إنما تهدف إلى خلق كيان يكون إدارياً ومهنياً بدرجة رئيسة، لكي يحكم في الشؤون اليومية والتطور المستقبلي للمدينة دون الإشارة الدائبة للحكايات القومية البطولية أو المأساوية، أو إلى المواقع الدينية والتاريخية المقدسة.

وكخطوة موازية، فإن الخطة المقترحة تضع مساحة صغيرة لكي تغطي البلدة القديمة والجوار الملاصق لها والتي ستسمى «أورشاليم / القدس المقدسة».[١٢] ستكون هذه المساحة الصغيرة التي تبلغ ثلاثة كيلومترات مربعة، هي المكان الوحيد في المتروبول الذي سيحمل اسم أورشاليم / القدس وسيكون ذلك معقولاً تاريخياً بالنسبة للكثيرين، حيث إن المساحة التي في البلدة القديمة وحولها تعكس بصدق مكان أورشاليم / القدس المقدس، الذي يشعر اليهود والمسلمون والمسيحيون برابطة دينية قومية خاصة تشدهم إليه.

شكل ٣,١١ : مدن في العاصمة الجديدة المقترحة



لذلك، وعلى العكس من مشاريع أخرى بالنسبة لهذه المساحة (وأهمها ما قدمه أبو مازن وبيلين) فإن الخطة الحالية تهدف إلى التقليص الجذري من مدى ومجال أورشاليم / القدس. نحن نرى ذلك على أنه خطوة طويلة الأمد على طريق تقليص وتشتيت قدرة قداسة هذه الأسماء على ابتعاث حكايات دينية وقومية ذات خط متشدد. وكما اتضح خلال العقود الثلاثة الأخيرة، فإن هذه الحكايات قد أدت إلى تصليب المواقف السياسية على نحو هدام، وتسببت في تصعيد الدياليكتيك السلبي بين اليهود والفلسطينيين في المدينة وما وراءها.

فلنعمل على تقليص أورشاليم / القدس إلى حجميهما المناسبين والمعقولين .

وفقاً لهذا المشروع (انظر الشكل ٣, ١١ .)، فإن المساحة الصغيرة المخصصة لأورشاليم / القدس المقدسة تبقى رسمياً تحت سيادة إسرائيلية / فلسطينية مشتركة ، غير أنه يتم نقل كل المسؤوليات الخاصة بإدارتها الدينية والاقتصادية والتخطيطية إلى مجلس ديني دولي هو مجلس المدينة المقدسة ، المؤلف من تمثيل مسيحي وإسلامي ويهودي بالتساوي . من المتوقع أن تحافظ إدارة هذه المساحة على الوضع الديني الراهن ، وبالتالي تواجه ضغوطاً قليلةً نسبياً من أجل إعادة التطوير .

تبقى مسؤولية الأمن والبنى التحتية ، وكذلك السيادة الرسمية ، في سلطة منطقة العاصمة الإسرائيلية / الفلسطينية ، وسوف لا يكون لذلك سوى تأثير بسيط على الإدارة الفعلية للأماكن الدينية المتعددة ، والعلاقات الدينية والسياحة ، والتي ستخضع كلها لمجلس المدينة المقدسة . سيتيح هذا الترتيب لرموز السيادة الإسرائيلية والفلسطينية (كالأعلام واللافتات) أن ترفع فوق الأماكن الرئيسة ، كالحرم الشريف وحائط المبكى ، بينما الإدارة الفعلية للبلدة القديمة تتم على يد هيئات خارجية بالنسبة إلى دولتي إسرائيل وفلسطين .

حكم جماعات حضرية

لعل أهم مكون من مكونات النموذج المقترح هو مكون البلديات المحلية التي تحدث فيها أكثر القضايا الحضرية ، وهذا يؤكد أنه مع مضي الوقت ، فإن القضايا التي تعتبر الآن قضايا قومية أو دينية ، سوف تتخذ شكل قضايا مدنية ذات طبيعة أقل تفجراً . يشكل المستوى البلدي العمود الفقري للإدارة الطائفية والمحلية والتخطيط الحضري . وفي الوقت الذي تتشكل فيه مظلة سلطة منطقة العاصمة من خبراء متخصصين بدرجة رئيسة ، ومجلس المدينة المقدسة من شخصيات دينية ، فإن البلديات المحلية تقوم بجميع أنواع الحكم الحضري ، ومنها التخطيط المحلي والتعليم والإسكان والتنمية الاقتصادية ، والشؤون البيئية والإجراءات اليومية للديمقراطية الحضرية .

لذلك ، تحكم كل بلدية نحو ٣٠ - ٥٠ ألفاً من السكان . ويجب بذل الجهود لتقسيم المتروبول إلى بلدات وأحياء على نحو يعكس الخصائص الدينية والطائفية والتاريخية والمحلية والإثنية لجميع مجموعات السكان في منطقة العاصمة .

قد يتطلب ذلك في بعض الأحياء الاعتراف ببعض المجموعات المتميزة بفعل قدم إقامتها

أو طبيعة جغرافيتها، أو بعض القرى والبلدات ككيانات ذات حكم محلي . قد تشمل هذه الأماكن مثلاً بيت حنينا، والعيزرية، وبيت صفافا، وميفسيريت تسيون، وجيلو أو راموت . غير أنه في أماكن أخرى، فإن البنية قد تتطلب دمج عدة ضواح متشابهة وتشكيل مجالس محلية جديدة كمراكز للحكم المحلي والمجموعات السكانية . إنّ إعادة رسم الكيانات البلدية قد يتطلب محاولة إقامة مجمعات من الضواحي كوسيلة للتقليل من الحزازات بين سكان يختلفون جداً عن بعضهم البعض (كاليهود العلمانيين والأرثوذكس المتشددين) حول تشكيل الفضاءات العامة .

كذلك ستكون هناك أهمية للأسماء التي ستطلق على المجالس المحلية الجديدة، فالمبدأ المرشد لذلك هو أن يتم اختيار أسماء رمزية قد تعكس أو تساعد على خلق صلات أو خصائص جديدة . في ما يلي بعض الأسماء الأولية والإيحائية التي تظهر في الشكل ٣,١١ : معاريف يروشالايم (للضواحي اليهودية العلمانية)، كريات يهودا (للمناطق اليهودية الأرثوذكسية)، القدس الشرقية (للضواحي العربية الداخلية)، إكسا الفوقا (للضواحي العربية المستقبلية التي تقع في الأجزاء الشمالية للمنطقة) .

كذلك يؤثر الحكم المحلي في قضية السيادة الحساسة، فإذ إن المفهوم الرسمي لوضع السيادة هو أنه سيتم تقاسمها بين إسرائيل وفلسطين على امتداد جميع الميتروبول، فإن كل بلدية سيكون لها الحكم الذاتي لكي تربط نفسها، قانونياً، وثقافياً، ورمزياً بإحدى الدولتين . لذلك، من الممكن حقاً أن يسود القانون الإسرائيلي على جميع المجالس ذات الأغلبية اليهودية، والقانون الفلسطيني على جميع المجالس ذات الأغلبية العربية . كما أن الرموز الأخرى للسيادة كالأعلام وأسماء الشوارع والأعياد، والبرامج التعليمية، يتم اختيارها من جانب كل مجلس على النحو الذي يرتئيه . لذلك، من المتوقع أن تسود السيادة الكاملة الفعالة الفلسطينية والإسرائيلية في مجالس المنطقة وضواحيها دون تعريض عمل الميتروبول في جميع المناطق للخطر .

كيف تكون العلاقة السياسية لمنطقة العاصمة مع الدولتين الإسرائيلية والفلسطينية؟ يكون كل من السكان الفلسطينيين والإسرائيليين مواطنين كاملين في مجتمعيهما القوميين السياسيين، ويصوتون لبرلمانيهما الخاصين، ويكونون خاضعين لنظاميهما القانونيين الخاصين، كما تكون منطقة العاصمة بأسرها مفتوحة أمام الإسرائيليين والفلسطينيين المقدسيين للعمل والإقامة

والترفيه، وفي حالة الحاجة لضوابط حدودية من جانب أي من الدولتين (والأمل هو أن لا يكون ذلك ضرورياً)، تم وضع ذلك عند مواقع الخروج من المدينة. فمثل هذا الترتيب يضمن أن تكون الدولتان، الفلسطينية والإسرائيلية، قادرتين على ضبط عملية الانتقال إلى مناطقهما السيادية من غير المس بالدخول الحر إلى عاصمتيهما.

تتعزز المكانة الخاصة لمنطقة العاصمة من خلال استقلالها الذاتي ومسؤوليتها في مجالات مثل البنى التحتية، والنقل المتروبولي، والبيئة. وإنما، ولأجل التخفيف من التوترات المحتمل ظهورها بين الدولتين أو مع بلديات المدينة، تركز سلطة منطقة العاصمة على الشؤون المهنية وتضمن العمل السلس لمنظومات المنطقة الحضرية. يكون لها مجموعتها الخاصة من الملفات (للبيئة، والتخطيط، والنقل، والبنى التحتية، والأمور الأخرى)، بالإضافة إلى قوة الشرطة الخاصة بمنطقة العاصمة.

لا تعتمد سلطة منطقة العاصمة من أجل مصروفاتها على الضرائب المحلية، وإنما يتم تمويلها من الدولتين الإسرائيلية والفلسطينية بالتساوي. وإلى جانب الموارد المالية للسلطة، ينبغي تأسيس صندوق خاص طويل الأمد من أجل التنمية الإيجابية، أي التنمية التي تهدف إلى تقليص اللامساواة. وهذا ضروري حيث إن العاصمة تعج بالتباينات، وبخاصة بين الضواحي اليهودية والفلسطينية، وكذلك بين الأغنياء والفقراء ضمن المجموعتين القوميتين.

إن هذا الصندوق الخاص بالتنمية الإيجابية، والذي يمكن الحصول على تمويل له من مصادر دولية، ضروري جداً من أجل تحسين العلاقات العربية - اليهودية، بمعنى أنه سيؤدي تدريجياً إلى تصحيح ما تركته عقود من الإهمال والتمييز الذي ترك المناطق العربية في المدينة في حالة مزرية من التخلف. وسيؤدي الصندوق، أيضاً، إلى تمكين المدينة من زيادة فرص الإسكان للسكان الفلسطينيين الذين يعانون من الضيق الشديد بفعل السياسات الإسرائيلية. يمكن لهذا أن يتم إما ببناء أحياء عربية جديدة أو تعويض العرب عن الممتلكات التي فقدوها من خلال عمليات الاستيلاء والمصادرات الأحادية.

وخلاصة ما سبق، هو أن الترتيبات المؤسسية والجغرافية الملخصة هنا قد تؤدي إلى قيام منطقة عاصمية أقرب إلى الفيدرالية، بحيث يمكن وصفها بأنها مجموعة عنقودية من المدن. وهذا يتفق مع ما يسود حالياً من آراء حكيمة في شأن الحكم المتروبولي والتخطيط الذي يؤكد فوائد الشكل اللامركزي للإدارة الحضرية، والحفاظ في الآن نفسه على الهوية الإقليمية.

كما يتفق هذا المنهج مع التطلعات القومية لكل من اليهود الإسرائيليين والفلسطينيين، ولكنه يسعى، أيضاً، إلى تقوية الديمقراطية والهوية المحليتين (انظر بارلو ١٩٩٦، ماركوز وفان كيمبين ٢٠٠٠، سانداررروك ١٩٩٨).

هل اليهود الإسرائيليون والعرب الفلسطينيون مستعدون لتقبل هذا التحدي والمخاطر المرتبطة بتحويل القدس على مدينة مشتركة حقاً؟ هل هم على استعداد للتنازل عن السيادة الحصرية الإثنية القومية من أجل الازدهار الاقتصادي والثقافي والبيئي للمدينة؟ هل يتخلون عن الاندفاع إلى إقامة فضاءات إثنية تقابلها فضاءات إثنية مضادة يحكمها العنف الإثني في قلب عاصمتهم القومية؟ هذا غير واضح. فالاتجاهات الأخيرة، وبخاصة منذ اندلاع انتفاضة الأقصى، تشير إلى المزيد من الانغلاق الذي يتجلى في العداوة السياسية وإقامة الحواجز المادية، والتي يشكل الجدار أبرزها. غير أنه على المدى الطويل، تتم المجادلات هنا في أن القدس ستبقى منطقة ميتروبولية مشتركة على نحو ما، حيث من المرجح أن يتجه اليهود والفلسطينيون إلى إقامة أنماط طويلة الأمد من التفاعلات الحضرية التي تؤدي إلى قيام فضاء حضري ثنائي القومية على أسس يومية.

إنني على وعي تام بالصعوبات والمشاق المرتبطة بتنفيذ إستراتيجية متروبولية مشتركة. غير أنني أعتقد أن التحول من النظام الإثنوقراطي إلى التعايش المتساوي أمر ممكن، بل وضروري. وسوف يتطلب هذا تحولاً رئيساً من جانب صناع السياسة، وربما ظهور قيادة شجاعة جديدة. يمكن لذلك أن يقود في النهاية إلى قيام مدينة غير مقسمة، تتفق والوصف الموجود في النصوص المقدسة للقدس، كمدينة «للسلام»، ومدينة «لكل متحد»، وبذلك تشكل نموذجا لبقية إسرائيل / فلسطين وما وراءهما.



خاتمة: ديموس (شعب) واحد لإسرائيل / فلسطين؟ نحو «ثنائية قومية اتحادية»

سيناريوهات المستقبل السياسي - الجغرافي لإسرائيل / فلسطين

يمكن الخروج بعدّة استنتاجات من التحليلات الواردة في هذا الكتاب.

فعلى المستوى النظري، قد تتعلّق هذه بدور الفضاء الترابي، والتخطيط، والتاريخ، والعنف، والسياسات العامة في تشكيل المجتمعات الإثنية. وعلى مستوى محلي أكثر، فهي قد تتعلّق بالرقعة الترابية، والثقافة، والموارد، والعلاقات الإثنية في إسرائيل / فلسطين. وإذ إن هذه الموضوعات سوف تكون بالتأكيد محط اهتمام العديد من المشاريع البحثية والمناقشات الدراسية المستقبلية، فإن هذا الفصل الختامي، يتخذ اتجاهاً تأملياً مختلفاً. فهو يبني على التحليل البنيوي للفصول السابقة بتجريد الأيديولوجيات السياسية الرئيسة إلى حد الإبقاء فقط على جوهر أطروحاتها السياسية والترابية وتلخيص نتائجها المحتملة. وهذا سوف يساعد القارئ في تخيّل الاحتمالات المختلفة المنبثقة عن أكثر من ستة عقود من الحكم الإسرائيلي الإثني وآفاق التحولات والإصلاح.[1]

ونظراً للتأكيد في هذا الكتاب على ما هو سياسي جغرافي، يبدو من الضروري تقديم مناقشة قصيرة في هذا الفصل لمختلف التشكيلات الخاصة بتكوين «شعب» أو «شعوب» مستقبلية لإسرائيل / فلسطين. على النحو الذي تمت مناقشته في الفصلين الثاني والخامس، فإن «الشعب» يمثل المنطق المهم للتنظيم المجتمعي والسياسي. ولذلك فإن الديمقراطية، التي هي حكم الشعب، تعتمد على وجود الشعب - الذي هو مجموعة مستقرة نسبياً من المواطنين المتساوين الذين يتألفون من جميع المقيمين فوق رقعة ترابية

محددة ويسري عليهم قانون وإجراءات سياسية واحدة.

على الرغم من عمليات العولمة واللبرلة الاقتصادية الكاسحة وتزايد الهجرة مؤخراً، يبدو على المدى المنظور أن الدولة الحديثة ستواصل كونها الموزع الرئيس للقوة والموارد، وبخاصة في العالم غير الغربي. لذلك، يبدو أن مفهوم الشعب سيظل مهماً على عهده، وبخاصة بفعل أن الكثير من هذه الدول إنما تتصارع مع عمليات الديمقراطية. ففي الكثير من المجالات، يشكل مفهوم الشعب مبادئ تنظيميةً منافسةً للمفاهيم الإثنية التي تستمد منها الأنظمة الإثنية سلطاتها السياسية والأخلاقية الرئيسة.

فتكوين الشعب إنما يشكل خطوةً ضروريةً لتحويل النظام والمجتمع من نظام الحكم الإثني إلى الديمقراطية. كما أن الجغرافية السياسية للدولة الديمقراطية تعتمد على وضع حدود واضحة للإقليم السياسي المعني الذي يتم فيه تطبيق «قانون الأرض» بالتساوي على جميع الأعضاء. وعلى النحو الذي تبيّنه العديد من الدراسات والنظريات، فإن وجود جماعة مستقرة نسبياً من المواطنين - المقيمين المتساوين، هو شرط ضروري من أجل إقامة مجتمع مدني يعمل في الفضاء الترابي بين الدولة، ورأس المال، والمنزل، ويقيم شبكة من المنظمات والمؤسسات والأحزاب والروابط كأساس للحكم الديمقراطي.

تتطلب الفرضيات السابقة إضافتين مهمتين. الأولى، هي أنه على الرغم من أهمية الجغرافية السياسية الخاصة بالشعب، فهي لا تكفي بحد ذاتها كأساس للديمقراطية التي تتطلب مجموعةً إضافيةً من الشروط القانونية والسياسية والمادية. الثانية، هي أنني لا أرغب في الدعوة إلى الجمود أو الثبات بالنسبة إلى المجموعات السياسية المرتبطة بالأرض. فمن الواضح أنه في مجتمع الشبكة الإلكترونية المعاصر، وفي إطار عالم السياسة والعولمة الاقتصادية، لم تعد الدولة مجرد حاوية سياسية مغلقة أو متحكماً رئيساً بالموارد. مع ذلك، فهي لا تزال العامل الرئيس في تشكيل حياة الناس، والمقرر الأكبر في عمليات توزيع الموارد والقوة. فمنطق نظام الدولة والأمل في الحكم الديمقراطي، لا يزالان يشكلان القوة الرئيسة في السياسات المعاصرة، وبخاصة بالنسبة إلى الأقليات المهمشة.

وإذ نلتفت إلى إسرائيل / فلسطين، فقد أوضح الكتاب مدى قوة العمليات الإثنوقراطية التي نسفت عملية تشكيل الشعب. تضمن ذلك أولاً وقبل كل شيء، اختراق الحدود الإسرائيلية بوساطة احتلال طويل الأمد، واستيطان المناطق المحتلة، وعبر تمكين الشتات اليهودي في جميع المجالات السياسية الرئيسة. كما عملت المواطنة الناقصة للفلسطينيين العرب في إسرائيل، والافتقار إلى أساس قانوني وثقافي من أجل قيام كيان شامل لجميع السكان، على تقليص الرؤية والقدرة على إقامة شعبين: إسرائيلي (مختلف عن يهودي) وفلسطيني. كما أن لدى إسرائيل / فلسطين إرثاً مؤلماً من التطهير العرقي والعنف والإرهاب والرفض العربي، إضافة إلى اصطفاف طبقي - إثني واستقطاب سياسي إثني، يعمل كله ضد تقوية فكرة الشعب كأساس لمجتمع مدني فاعل وشامل لجميع السكان.

قد يكون ضرورياً هنا طرح السؤال التالي: من هم الذين ينبغي أن يكونوا أعضاء الشعبين الإسرائيلي والفلسطيني؟ ومن هم المطالبون الرئيسون بالقوة السياسية في إسرائيل / فلسطين؟ على المستوى الأساسي، يمكن تسمية ست مجموعات إثنية سياسية رئيسة، تتميز بتواريخها وجغرافيتها المتباينة، والتي تدعي حقها في امتلاك القوة السياسية في إسرائيل / فلسطين، وهي:

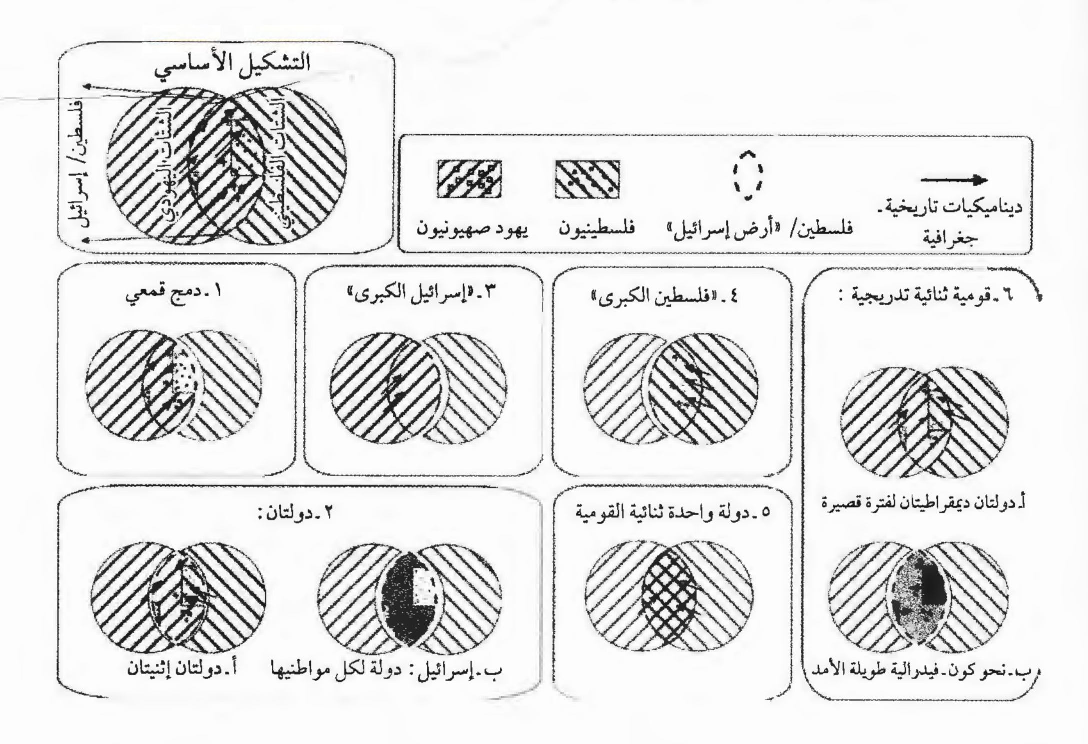
* المواطنون اليهود المقيمون في إسرائيل.
* المواطنون الفلسطينيون العرب المقيمون في إسرائيل.
* المستوطنون اليهود في الأراضي المحتلة.
* الفلسطينيون المقيمون في المناطق المحتلة.
* الشتات اليهودي.
* الشتات الفلسطيني.

على هذا الأساس، يصور الشكل ١٢,١. التشكيلات الجغرافية السياسية المختلفة التي تدعو إليها حالياً هذه الجماعات، باعتبارها المستقبل الممكن لليهود والفلسطينيين. تم تقديم ذلك عبر ستة سيناريوهات، على النحو الآتي.

١- ترسيخ الاحتلال

هذا هو السيناريو الأكثر احتمالاً في المستقبل القريب. فهو يفترض استمرار التوجهات والعمليات الحالية، وذلك بفعل هيمنة السياسات القومية في إسرائيل وفي الولايات المتحدة. سيبقى الضعف الفلسطيني، على الصعيدين المحلي والدولي، عاملاً رئيساً في انعدام الحركة نحو تغيير بنيوي. من جهة ثانية، تتجنّب إسرائيل ضم المناطق المحتلة لها (باستثناء الضم غير القانوني لما يتبقى من المستوطنات اليهودية). سوف يساعد ذلك الدولة على التعامل مع الفلسطينيين (عسكرياً في الغالب) باعتبارهم أمة «جارة»، وبذلك يتم تجاوز الحاجة لإشراكهم في السلطة والموارد. قد يتضمّن هذا السيناريو بعض الانسحابات الإسرائيلية المستقبلية على النحو الذي حدث في غزة، بهدف تحسين قدرة إسرائيل على السيطرة على الفلسطينيين في أماكن تجمعاتهم السكانية. قد تتحول السلطة الفلسطينية إلى «دولة انتقالية»، ولكنها ستمارس سلطات محدودة فقط في أجزاء متفرقة من المناطق التي ستحتفظ إسرائيل بسيطرتها عليها. تظل أراضي إسرائيل / فلسطين مفتوحة للهجرة والاستيطان اليهوديين، ولكنها ستكون مغلقة أمام العرب الذين سيظلون محصورين في جيوب إقامتهم التقليدية بفعل القوة العسكرية والقانون التخطيطي والجدار العازل الجديد. قد تؤدي هذه المجموعة من السياسات والتنظيمات إلى تسريع «النقل الهادئ» للفلسطينيين الذين يقيمون في جيوب معزولة إلى المدن والبلدات الفلسطينية الأكبر. وبكلمات أخرى، فإن هذا الوضع سوف لا يتمخض عن دولتين مستقلتين ولا دولة واحدة تضم إسرائيل / فلسطين. وكما يتضح في ما سبق، فإن مثل هذه الديناميكيات تؤدي إلى عملية «أبارتهايد زاحف» غير قابلة للاستمرار، وإلى تراجع متزايد عن الديمقراطية، يترافق مع النزاعات الإثنية المتواصلة، وتفاقم الأزمة الاقتصادية والتفتت الداخلي.

شكل ١,١٢ : - ديموس لإسرائيل - فلسطين، ستة سيناريوهات



٢- دولتان إثنيتان

يتطلب هذا السيناريو إعادة تقسيم إسرائيل / فلسطين والقدس. ومن المرجح أن يكون ذلك على امتداد الخط الأخضر، مع إقامة دولتين لشعبين - دولة فلسطينية عربية ودولة إسرائيلية يهودية. يكون للشتات اليهودي والفلسطيني حرية المرور إلى دولتيهما المعنيتين (فقط)، بمعنى أن اللاجئين الفلسطينيين العائدين يقيمون فقط في الدولة الفلسطينية. وهذه هي الوصفة الأكثر شيوعاً من أجل تسوية النزاع بالنسبة إلى الشعبين والدوائر الدولية.

يوفر هذا السيناريو إمكانية معقولة من أجل تكوين شعبين شرعيين، فلسطيني وإسرائيلي، على الرغم من أنه يخلّف العديد من القضايا دون حل. وهو يتضمن إفراغ (معظم) المستوطنات اليهودية في المناطق المحتلة، وإمكانية قيام دولة فلسطينية ضعيفة من المحتمل أن تظل معتمدة إلى حد كبير على إسرائيل، إضافة إلى مسألة تحديد مكانة وحقوق وقدرات الفلسطينيين المواطنين في الدولة اليهودية (المعلنة ذاتياً). هذه ليست مجرد تفاصيل تقنية، وإنما عقبات كبيرة قد تتسبب في استمرار حالة عدم الاستقرار، وتحول دون قيام مجتمعين سياسيين

شرعيين مستقرين. وقد تظهر مشاكل أخرى بسبب الطبيعة الإثنية المحتملة للدولتين، كاستمرار البلاغيات والسياسات المعادية لليهود التي قد تقود إلى نمط من التعايش السلمي الإسرائيلي - الفلسطيني المحفوف بالمخاطر.

٣- إسرائيل الكبرى

يشبه هذا السيناريو الوضع القائم حالياً، الذي تسيطر فيه إسرائيل على معظم فلسطين التاريخية بين الأردن والبحر. الفارق الوحيد هو أنه وعلى العكس من مرحلة ما بعد أسلو، فإن الفلسطينيين لن يتمتعوا بحالة «دولة قيد التكون» ولا دولة «انتقالية». إن هذه الأجندة هي أجندة حزب الليكود الإسرائيلي الحاكم، الذي أصدر قراراً في مؤتمره في العام ٢٠٠٢ ينص على أنه «سوف لا تكون دولة ثانية في أرض إسرائيل.»[٢] بناء على هذا السيناريو، تكون البلاد مفتوحة للهجرة والاستيطان اليهوديين، وإنما مغلقة في وجه العرب الذين سيظلون وفقاً لهذا السيناريو محجوزين في جيوبهم السكنية، ولا يمارسون سوى الحكم الذاتي البلدي والثقافي.

سيشهد هذا السيناريو التخلي عن إطار أوسلو وحل السلطة الفلسطينية. وكما تقترح معظم منابر الأحزاب الصهيونية اليمينية، سيحمل الفلسطينيون المواطنة الأردنية ويشاركون في الانتخابات والسياسات الأردنية. وقد يؤدي هذا إلى تنفيذ هدف النقل السكاني السائد بين الأحزاب اليهودية اليمينية، وهذا يتضمّن تشجيع أو إجبار العرب على مغادرة إسرائيل / فلسطين والإقامة في بلدان أخرى. وأياً كانت الصيغة، فإن الأجندة الخاصة بإسرائيل الكبرى، التي سيطرت على السياسات الإسرائيلية منذ السبعينيات، ستظل تحول الدولة إلى مجتمع أبارتهايد، مع شبه التأكيد على تصعيد النزاع الإثني - القومي والتدهور الاقتصادي. لا يوجد مجال في هذا السيناريو لوجود «شعب» شرعي أو نظام مستقر.

٤- فلسطين الكبرى

يتطلب هذا السيناريو استرداد السيطرة الفلسطينية (أو الإسلامية) على فلسطين التاريخية وعودة جميع اللاجئين إلى الضفة الغربية وغزة وإسرائيل نفسها. يسمح لليهود بالبقاء كأقلية ويمارسون حكماً ذاتياً ثقافياً، ولكن الهجرة اليهودية للبلاد تتوقف تماماً. هذه هي الرؤية الفلسطينية التي أجمع عليها الفلسطينيون خلال صعود حركتهم الوطنية. غير أنه بعد قبول

منظمة التحرير الفلسطينية بحل الدولتين في العام ١٩٨٨ ، بقيت هذه الرؤية تشكل منبراً للمنظمات الفلسطينية الرافضة، ومنها حماس التي تزداد شعبيتها، والجهاد الإسلامي. كذلك لقي هذا السيناريو تأييداً شعبياً في قطاع غزة وفي الشتات الفلسطيني خلال انتفاضة الأقصى. هناك صيغ راديكالية لهذا السيناريو تتبناها المنظمات الإسلامية بدرجة رئيسة، وهي تدعو إلى نقل معظم اليهود أو البعض منهم بعيداً عن البلاد، حيث ينظر إلى وجودهم فيها على أنه غير قانوني أو مشروع.

هناك، أيضاً، صيغة فرعية لهذا السيناريو تتضمن المطلب التاريخي لمنظمة التحرير الفلسطينية والمتمثل في «دولة علمانية وديمقراطية» على «فلسطين التاريخية»، والتي ما زالت بعض المنظمات الوطنية الفلسطينية تتمسك بها مثل الجبهتين الديمقراطية والشعبية لتحرير فلسطين وبعض أتباع أبناء البلد في إسرائيل. وعلى الرغم من المكون الديمقراطي لدولة علمانية في هذا السيناريو، فإن التعبير المادي الإثني - القومي فيه، يجعله لا يختلف حقاً عن الرؤية العربية - الإسلامية لفلسطين. ومن المؤكد أن العودة الجماعية للاجئين الفلسطينيين (وربما الوجود المتواصل لليهود في مستوطنات الضفة الغربية) سيؤديان إلى تصاعد النزاع الإثني. إن الغلبة الديمغرافية للفلسطينيين في حالة الدولة الواحدة، وما يرافق ذلك من غياب للضمانات الدستورية لتقرير المصير بالنسبة لليهود، وكذلك بالنسبة إلى حقوق جماعية أساسية أخرى، يجعل فرصة وجود شعب شرعي وقيام حكم ديمقراطي أمراً غير محتمل.

٥- دولة واحدة ثنائية القومية (متعددة الثقافات)

يدعو هذا السيناريو إلى إقامة دولة اتحادية على جميع أراضي فلسطين التاريخية، على أساس المساواة السياسية التامة بين اليهود والفلسطينيين. تمارس كل من الأمتين تقرير المصير والحكم الذاتي الكاملين في معظم جوانب الحياة المجتمعية. يتم احترام وحماية وجود الأقليات الإثنية والدينية داخل كل أمة. بعد تسوية مشكلة اللاجئين الفلسطينيين، يتم إقرار الهجرة المستقبلية لليهود والفلسطينيين على نحو مشترك وبالتساوي بين المجتمعين القوميين. يتم توزيع معظم الموارد، ومنها الأراضي، وفقاً لمبادئ النسبية والحاجة، مع احترام سريان الترتيبات الحالية الخاصة بالملكية. يتم تحويل الدولة إلى دولة لامركزية جغرافياً (إلى مناطق إدارية) وإثنيا. يتم حماية حرية التنقل والإقامة والتوظيف. يكون للسلطات المحلية (اليهودية

والعربية) الاستقلال الذاتي في تشكيل الفضاء العام. تكون أورشاليم / القدس عاصمة مفتوحة ومتصلة ومشتركة.

تعود جذور هذا السيناريو إلى المفكرين اليهود خلال العشرينيات، وبعد ذلك لجماعات يهودية وفلسطينية. وقد ظهر، مؤخراً، اهتمام ملحوظ بين الفلسطينيين بهذا الخيار، وبخاصة في إسرائيل والشتات. يمتلك هذا السيناريو القدرة على تكوين «شعب» شرعي في إسرائيل/ فلسطين، وذلك على الرغم من عدم احتمال أن توافق عليه أية جماعة يهودية رئيسة على المدى القريب؛ نظراً لأنه يرقى إلى حد الخسارة الكبيرة للقوة - بمعنى نهاية السيادة اليهودية والانهيار الحاد للسيطرة اليهودية على الأرض والموارد. ونظراً إلى أن قيام دولة ثنائية القومية وديمقراطية لا يمكن أن يتم إلا باتفاق الطرفين، فإن المعارضة اليهودية الكاسحة ستجعل هذا القرار غير محتمل إلى حد كبير، في هذا الوقت بالذات.

٦- القومية الثنائية التدريجية

يتصور هذا السيناريو حلاً مرحلياً للنزاع، حيث يبدأ بترتيب أقرب إلى شكل الدولتين، ولكنه في الآن نفسه يتحرك نحو إقامة أطر لإدارة الأرض الإسرائيلية / الفلسطينية الصغيرة المشتركة. ولفترة من الوقت الذي قد يبلغ فترة جيل كامل (أي نحو ٢٥ - ٣٥ عاماً)، يتم اقتصار الهجرة بدرجة رئيسة على تلك المتجهة نحو الدولة «الأم»، أي أن الفلسطينيين يعبرون بحرية إلى فلسطين وكذلك اليهود إلى إسرائيل (مع بعض الاستثناء الخاص باللاجئين الفلسطينيين كما سيتم تفصيله لاحقاً). بموازاة إقامة الدولتين، يتم وضع ترتيبات تساعد على الاندماج الإسرائيلي - الفلسطيني في العديد من المجالات الخاصة بإدارة الدولة، ويؤدي ذلك إلى الزيادة التدريجية في انفتاح الفضاءين بعضهما على بعض، كما يؤدي إلى تأسيس عمليات مشتركة واتفاقات ومؤسسات من أجل إدارة الاقتصاد والعمل والتجارة والبيئة والأمن. ومن المتصور أنه بعد مرور تلك الفترة، وبعد توقف العنف بين الشعبين وتبلور الوعي بالتعايش، تكون الخطوة المنطقية والجديرة التالية بالنسبة للدولتين هي إقامة اتحاد كونفدرالي، أو اتحاد فيدرالي شديد اللامركزية. يؤدي ذلك إلى صيانة حقوق الطرفين في تقرير المصير، كما يؤدي إلى تحسين الإدارة والأمن والانفتاح والازدهار في أرضهما المشتركة. [٤]

في مثل هذا السيناريو، يكون لمنطقة أورشاليم / القدس المتروبولية المشتركة دور مركزي

في تأسيس النموذج الريادي للإدارة القومية الثنائية للفضاء الترابي، أولاً على المستوى الحضري، وتالياً على المقاييس المناطقية والبلاد بأسرها. بالإضافة إلى ذلك، فإن هذا الإطار التدرجي سيمنح الشرعية للعديد من الترتيبات الثقافية مقابل الأقليات الموجودة داخل إسرائيل وفلسطين، وأبرزها الحكم الذاتي للجماعات العربية والأرثوذكسية المتشددة في إسرائيل، وترتيبات خاصة بالمسيحيين والبدو والأرمن والأقليات الأخرى في فلسطين.

تلك هي الخيارات الستة الأبرز من أجل المستقبل السياسي والجغرافي لإسرائيل / فلسطين. ومما لا شك فيه أن هناك العديد من السيناريوهات الأخرى، ولكنها لا ترقى إلى مستوى القبول بها من جانب نسبة كبيرة من المواطنين. ولعل النقطة الرئيسة هنا لا تكمن في تلاوة قائمة معروفة جيداً من الأجندات السياسية، وإنما هي طرح السؤال الخاص بالإصرار على إعادة تشكيل «الشعب»، باعتبار ذلك طريقاً ثقافياً غير سياسي يهدف إلى تحويل النظام الإثنوقراطي إلى نظام ديمقراطي. ضمن هذا المسار، يمكن لنا أن نتساءل: أي التشكيلات هي الأنسب من أجل إيجاد مجتمع سياسي مستقر وشامل لجميع سكان هذه البلاد؟ وأي هذه التشكيلات أكثر قدرة على توفير أفضل الظروف للمصالحة والتطور لليهود وللفلسطينيين؟

من الواضح أن الخيار الأول (الترسيخ القمعي)، والثالث (إسرائيل الكبرى)، والرابع (فلسطين الكبرى)، يتضمن كل منها صعوبات جمّة. فالخياران الثالث والرابع سوف تحدوهما أهداف إثنية (إما التهويد وإما التعريب) وسيؤدي ذلك إلى تفاقم النزاع. أما الخيار الثاني (دولتان إثنيتان)، فتنظر الساحة الدولية إليه على أنه أفضل الخيارات من أجل السلام. وهو يمتلك حقاً القدرة على التشجيع على المصالحة. مع ذلك، فهو مرشح لتأسيس نظامين إثنيين بين الأردن والبحر. ولا شك في أن ذلك أفضل من الوضع الحالي المتمثل في احتلال جانب للآخر واضطهاده، إلى جانب ما يتضمنه من عنف متبادل. غير أنه لا يعتبر أفضل الخيارات للوصول إلى تكوين «الشعب» الذي يتمتع بالاستقرار. فسيكون من الصعب تنفيذ هذا السيناريو داخل إسرائيل في الوقت الذي يزداد فيه حضور الأقلية العربية وحجمها، وتفاقم النزاع بين اليهود العلمانيين والأرثوذكس حول معنى دولة «يهودية» وجغرافيتها. ولعل أوضح مثال على هذه الصعوبة (وهي ليست الوحيدة بالتأكيد) هو اغتيال رئيس الوزراء رابين في العام ١٩٩٥ على يد يهودي أرثوذكسي معارض لاستعداد رابين للانسحاب من مناطق أرض إسرائيل، وإقامة شراكة سياسية مع الفلسطينيين المواطنين في إسرائيل.

إن ما يبقى لنا من الخيارات الستة بعد هذا العرض، هما الخياران الخامس والسادس، اللذان يتقبلان المستوى المعمق المتمثل في البنية ذات القومية الثنائية للبلاد، ومحاولة إعادة تشكيل الأطر السياسية لكي تعكس هذا الواقع البنيوي وتضفي الشرعية عليه. وكما تبيّن سابقاً، يبدو أن هناك مشاكل في الخيار الخامس (الدولة الواحدة ذات القوميتين)، حيث إن الإقامة الفورية لمثل هذه الدولة قد تكون معرضة لنزاعات حادة، وذلك بسبب التغيّرات التي تنجم عن التغيير المفاجئ في إعادة توزيع الموارد الرئيسة (وبخاصة الأرض، والإسكان، والتشغيل)، وبسبب المعارضة العنيفة التي يرجح أن تندلع من جانب أغلب اليهود. ولا بد من تذكّر أن النفسية الجماعية اليهودية لا تزال مسكونةً بذكريات الإبادة والاقتلاع والخوف، وأن الأمن الاجتماعي وتقرير المصير للأمة اليهودية، هو غاية لا يمكن التخلي عنها من قبل معظم اليهود. لذلك، فإن الطرح النظري الديمقراطي لدولة مشتركة قد يؤدي، ليس إلى تكوين «شعب» شرعي، وإنما إلى جولات إضافية من العنف المجتمعي.

لذلك فإن السيناريو الأكثر قدرة على الصمود سياسياً، استناداً إلى التحليلات التي طرحت في هذا الكتاب، هو الخيار السادس (القومية الثنائية التدريجية). وهو يستند إلى مدى طويل يتم خلاله إيجاد أطر جديدة، ووعي بالتعايش القائم على مشروعية الرابطة اليهودية والفلسطينية التي تشد الطرفين إلى وطنهما المشترك. وهو يقوم، أيضاً، على التعامل مع الأسباب العميقة للنزاع، كعودة اللاجئين الفلسطينيين، والحق اليهودي في تقرير المصير، وعلى إيجاد فضاءات من أجل إدارة إسرائيل / فلسطين المشتركة، والقدرة التدريجية على كسر حدة التناقضات اليهودية - الفلسطينية. يتحدّى هذا السيناريو المنطق نفسه الخاص بالدولة الإثنية، وهو ـ أولاً وقبل كل شيء ـ منح المكانة المتساوية للأمتين الإسرائيلية والفلسطينية وعلى النحو المبين أدناه، فهو يحاول أن يوجد إطاراً طويل المدى لوطن مفتوح للشعبين، والذي يتعارض تماماً مع المحاولة الإثنوقراطية لفرض ما لا نهاية له من خطوط الفصل والحواجز والعقبات الإثنية ضد تطور المجموعات المستضعفة وحراك. وهو يحاول أن يضع تصوراً «لشعب» إسرائيلي جديد يعمل على تمكين سلسلة من الإثنيات والأفراد في كيان سياسي إسرائيلي جديد وديمقراطي ومتعدد الثقافات.

تتمثل المرحلة الأولى من هذا السيناريو في وضع نهاية للاحتلال الإسرائيلي، وإخلاء معظم المستوطنات في المناطق المحتلة، وإقامة كيانين سياسيين يتمتعان بالسيادة - إسرائيل

وفلسطين، على أساس الخط الأخضر. [٥] أحد أكثر المهام فورية بالنسبة للدولتين هي تسوية مشكلة اللاجئين المعقدة، وبخاصة ما يتعلق بالممتلكات والمواطنة، وذلك على نحو لا يضر بتقرير المصير وأمن الدولتين، وهذا يتطلب مفاوضات مفتوحة بين حقوق متضاربة وقرارات متضاربة للهيئات الدولية، . يتم تحت سيناريو «القومية الثنائية التدريجية»، إرساء الترتيبات على الاعتراف بالمسؤولية التاريخية الإسرائيلية عن نكبة اللاجئين، وكذلك المسؤولية العربية والإسرائيلية عن العنف والإرهاب المتبادلين. [٦] وسيترافق ذلك ببيانات تتضمن اعتذاراً علنياً واعترافاً بحق الأمتين في الوجود الآمن في إسرائيل / فلسطين.

وفقاً لهذا السيناريو، سيتم الاعتراف بحق العودة / الادعاء بحق العودة للفلسطينيين من الجانب الإسرائيلي كبيان عن الرابطة الجماعية التي لا تنقطع للفلسطينيين مع جميع أجزاء فلسطين التاريخية. مع ذلك، فإن العودة الفردية للفلسطينيين إلى إسرائيل نفسها، تكون مقيدة ـ وفقاً لاتفاق بين الطرفين ـ بعاملين رئيسين:

أ - الاعتراف بكامل رزمة القرارات المعترف بها دولياً (من ضمنها قرارا الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٨١، و١٩٤، وقرار مجلس الأمن ٢٤٢) التي تعترف بحق اليهود في تقرير المصير (استناداً إلى وصول معظم اليهود إلى إسرائيل / فلسطين كلاجئين أو مهاجرين مجبرين خلال القرن العشرين)، بتطبيقاته الترابية، ومنها تقييد إسرائيل للهجرة إليها ضمن حدودها السيادية.

ب - النتائج التي قد تكون إشكالية، للهجرة الفلسطينية الواسعة إلى إسرائيل نفسها، ومنها خطر عدم الاستقرار العنيف والمستعصي، المتولد من النزاعات الإثنية على امتداد التاريخ، والممتلكات، والموارد والحقوق السياسية.

وفي ضوء هذه المحددات، فمن المتصور وفقاً لهذا السيناريو القائم على المصالحة، أن يتم وضع نظام خاص بالعودة التدريجية للاجئين استناداً إلى معيار الحاجات الفردية أولاً. وبناءً على ذلك، فمن الممكن السماح لمئات الآلاف من اللاجئين - من التجمعات المحرومة من المواطنة في لبنان - بالتوطن في إسرائيل. غير أن أغلبية اللاجئين مع ذلك تتم إعادة توطينهم في الدولة الفلسطينية أو يظلون في أماكن إقامتهم الحالية، حيث يحصلون على تعويضات كاملة عن ممتلكاتهم التي خسروها وعلى ما لاقوه من معاناة. كذلك يتم الاعتراف بحق المستوطنين اليهود في البقاء في الدولة الفلسطينية كمواطنين فيها دون حقوق ترابية جماعية.

كما يمكن تصور أن يتم استعمال معظم المستوطنات اليهودية وبناها التحتية المتطورة من أجل توطين اللاجئين الفلسطينيين وتنميتهم، حيث يتم بذلك توفير مساعدات إسرائيلية غير مباشرة من أجل تسوية مشكلة اللاجئين. ولأجل ضمان استقرار السكان، تعلن الدولتان عن فترة معينة - ربما نحو عقد من السنوات - ينتهي بعدها حق كل من الفلسطينيين والإسرائيليين في الهجرة التلقائية إلى دولتهم الوطنية، وينتهي العمل بحق العودة الفلسطيني وقانون العودة الإسرائيلي.

في إطار القومية الثنائية التدريجية، تشكل أورشاليم / القدس - المنطقة العاصمة - نموذجاً لإيجاد أطر ثنائية القومية (دولة ثنائية)، من أجل التعامل مع تعددية الشؤون المدنية والحضرية المشتركة التي لا بد للدولتين المتضافرتين من التعامل معها. ومن المتصور أنه في مرحلة لاحقة، وربما بعد عقدين أو ثلاثة، وإذ يكون الحراك الأمني وحرية التنقل قد تحسنا، يمكن للدولتين أن تنفتحا أكثر فأكثر إحداهما على الأخرى في عدة مجالات، كالتشغيل والاستثمار والسياحة والزواج والترفيه والدراسة، بل وفي السكن. وكما ذكر سابقاً، يمكن للترتيبات بين الدولتين أن تتقدم نحو الكونفدرالية - نحو دولتين سياديتين تشتركان معاً في إدارة العديد من شؤون الحياة، مع ضمان حرية الحركة، إضافة إلى تقرير المصير، لكل مجموعة قومية. في ذلك الحين، ومع تزايد أثر العولمة والتعاون المتبادل في الشرق الأوسط، فإن البعد العاطفي المرتبط بالسيادة الإثنية - القومية يكون قد تراجع إلى درجة تسمح بإفساح المجال أمام تقبل الترتيبات الكونفدرالية من قبل معظم اليهود والفلسطينيين.

إن إحدى أهم خصائص الإطار القومي الثنائي هي الشرعية، وبالتالي، الأمن الذي يتم منحه لوجود الأمة اليهودية - العبرية في الشرق الأوسط. ففي ضوء التاريخ المأساوي لليهود، والرفض المتواصل لإسرائيل وللقومية اليهودية في بعض أجزاء الشرق الأوسط، سيكون ذلك بمثابة خطوة كبيرة نحو تخفيف المخاوف الوجودية بالنسبة إلى كثير من اليهود، وثم القضاء على العدوان الإسرائيلي. وينبغي ألاّ نفقد الرؤية بأن إحدى أعمق القضايا ذات الأمد الطويل والمرتبطة بالنزاع الصهيوني - الفلسطيني هي القبول باليهود وشرعية وجودهم في الشرق الأوسط كمجتمع قومي سياسي مشروع. فهذه الشرعية سوف تتيح كذلك للخطاب الخاص بالجمهور الإسرائيلي أن يتحرك بعيداً عن انشغاله الحالي بالخطر «الديمغرافي» أو «الحاجة للانفصال» (المتجسد في الجدار الفاصل الوحشي والمدان دولياً، المقام في الضفة الغربية).

ومن الملاحظ أن أصواتاً يهوديةً - كثير منها من اليسار الصهيوني - كثيراً ما استخدمت «الخطر الديمغرافي» والحاجة للانفصال، كأسباب ممكنة للتراجع عن بعض المناطق الفلسطينية من أجل تحسين الأمن والتقدم نحو السلام. غير أن المثير للسخرية، هو أن الخطوات التي اتخذتها إسرائيل قد غذت النزاع بموجات جديدة من القلق، بعد الإجراءات الأمنية الأشد قسوة التي تم فرضها على حركة الفلسطينيين وحرية حركتهم باسم الأمن والسلام. فقد أدى ذلك إلى تدمير الثقة وجعل اليهود أقل أمناً.

يخاطب الإطار القومي الثنائي التدريجي هذه المخاوف بمنح الاعتراف التاريخي والمعنوي للقومية اليهودية من خلال عدوها الحربي - الحركة الوطنية الفلسطينية.

وهذا يؤدي إلى القبول الأوسع والأعمق والشرعية في الشرق الأوسط. ولكن ذلك مشروط بالطبع بأن تنهي إسرائيل احتلالها للمناطق الفلسطينية، واستخدامها للعنف المفرط، وتساعد في تسوية مشكلة اللاجئين. كما أن ذلك يعتمد على عثور المجتمع الفلسطيني على الطرق التي تؤدي إلى كبح معظم بلاغياتها المناهضة لإسرائيل واليهود، وتوقف الإرهاب الفلسطيني ضد اليهود المدنيين.

من المعترف به بالطبع أن منهج القومية الثنائية التدريجية، أمر بعيد في الوقت الراهن، بل ويكاد يكون خيالياً، ومعرّضاً باستمرار لإمكانية نسفه بوساطة عدوان الدولة والعنف الإثني. فالتحرك نحو مثل هذا السيناريو قد يكون بطيئاً ويتطلب تحولاً عميقاً في ما لا يحصى من المجالات، ومنها التعليم، والثقافة العامة، وسياسات الأراضي، وأثر العناصر الدينية والعسكرية على السياسات وأنماط التنمية الاقتصادية وتوزيع الموارد. كما يتطلب من القيادة التي لدى اليهود والفلسطينيين أن تتبنى بحزم إستراتيجية للسلام، وكذلك التدخل المباشر للهيئات الدولية والقوى العسكرية (وضع نهاية للتفرد الإسرائيلي في تحدي القرارات الشرعية للمجتمع الدولي حول فلسطين، مع ضمان أمنها في الشرق الأوسط).

غير أنه وعلى الرغم من بعده في الوقت الراهن، فإن التعبير عن مثل هذا السيناريو النوعي أمر مهم جداً من أجل مقاومة النظام العدواني القائم، ومن أجل توفير أجندات اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية جديدة. فعلى المدى القصير، من المتوقع أن يظل منهج «الترسيخ القمعي» مهيمناً على جغرافية إسرائيل / فلسطين، ويعمل على المضي قدماً على طريق «الأبارتهايد الزاحف» والنزاع الإثني. كما يتوقع أن تعالج مثل هذه النزاعات ببعض

الإجراءات قصيرة الأمد، كالحواجز الأمنية والرقابة المشددة، أو اختيار تخفيف القبضة على الفلسطينيين على نحو انتقائي أحياناً، أو حتى الإعلان عن إقامة دولة انتقالية. غير أن أيّاً من هذه الإجراءات لن يمس جذور النزاع الفلسطيني - اليهودي بالتعامل مع شروط الأزمة من أجل تعايش طويل الأمد على النحو الذي يقدمه منهج القومية الثنائية التدرّجية.

لذلك، أجادل هنا في أن المصالحة اليهودية - الفلسطينية الدائمة مستحيلة من دون رؤية طويلة الأمد تتضمّن إيجاد مجتمع (شعب) سياسي وشرعي يشمل جميع السكان. ويتطلب ذلك توفير ترتيبات سياسية تضع نهايةً للاحتلال الإسرائيلي، وتحرّر جميع السكان الدائمين في إسرائيل / فلسطين، وتضمن الأمن والشرعية للأمتين الفلسطينية واليهودية فوق هذه الأرض. تكمن الإمكانية الأكثر وعداً للتقدم نحو مثل هذا المستقبل، في تخيّل، وتخطيط، ثم تنفيذ الرؤية المتمثلة في القومية الثنائية التدرّجية، التي يتم فيها أولاً إيجاد هذين الشعبين، وذلك في الوقت الذي تجري فيه إقامة المؤسسات الفلسطينية - اليهودية والأطر المشتركة التي ستقيم الاتحاد الكونفدرالي «الأولي» على امتداد كل البلاد.

القومية الثنائية التدرّجية والشعب الإسرائيلي

بعيداً عن ذلك الإطار الفلسطيني - الإسرائيلي الذي تم استعراضه أعلاه، تتطلب النهاية المعيارية لهذا الكتاب ملاحظات أخرى حول طبيعة الشعب الإسرائيلي. فالجغرافية، والديمغرافية، وترتيبات القوة للشعب، التي ركزنا عليها أعلاه، هي ضرورية ولكنها غير كافية لخلق كيان سياسي يتمتع بالشرعية. هناك ثلاثة عوامل إضافية لا بد منها (وضع الأقلية الفلسطينية، وآثار توزيع الموارد، وإيجاد كيان سياسي تعددي الثقافات) نظراً لأهميتها الفائقة في إيجاد الشعب الإسرائيلي.

بعد نحو عقدين، ستقترب الأقلية الوطنية العربية - الفلسطينية من تشكيل ربع سكان إسرائيل، ما يؤدي فعلياً إلى نشوء وضع ثنائي القومية داخل إسرائيل نفسها. لا يتوقع أن يحظى مثل هذا الوضع بالاعتراف الرسمي الفوري أو الشرعية السياسية لدى النخب الإسرائيلية. مع ذلك، وفي إطار اتفاقية إسرائيلية - فلسطينية، وكجزء من شرعية الواقع الثنائي القومي لإسرائيل / فلسطين، يمكن تصور أن تحويل المجتمع الإسرائيلي إلى مجتمع ديمقراطي يجب أن يتم تعزيزه على نحو شديد، وبخاصة في ما يتعلق بحقوق المواطنين العرب وقدراتهم.

فالإطار السياسي الجديد وما يحصل من تحسّن في الأمن بالنسبة إلى اليهود والفلسطينيين، سوف يسمح بإصلاح العديد من الجوانب «من الأسفل»، وإعادة تشكيل الكيان السياسي الإسرائيلي.

وعلى النحو الذي تمت مناقشته أعلاه في الكثير من فصول الكتاب، فإن العرب يشكلون حالياً ما يمكن أن نطلق عليه صفة «المنطقة المنفصلة» داخل إسرائيل. ويمكن لهذه العملية أن تستمر في التحرك المتقطع نحو الاستقلال الثقافي ونحو تحويل بعض الوظائف المحددة من النظام إلى القيادة المجتمعية والاقتصادية والسياسية العربية. قد تشبه هذه الإجراءات بعض الترتيبات التي يتمتع بها القطاع الأرثوذكسي المتشدد، والتي تحمي استقلاله الثقافي والمادي داخل إسرائيل.

ففي هذا السيناريو، وعلى النحو المبيّن في الشكل ٢, ١٢، يمكن أن يعاد تشكيل إسرائيل كدولة متعددة الثقافات، يشكل فيها الفلسطينيون العرب واليهود الأرثوذكس المتشددون مجتمعين مهمين من المواطنين الإسرائيليين المستقلين ذاتياً وغير القابلين للذوبان. إن الاعتراف بهذين المجتمعين ومنحهما حقوقاً وقدرات جماعية بفعل طبيعتهما الخاصة، إنما يؤدي إلى توزيع الطبيعة المركزية جداً للدولة الإسرائيلية، في الآن نفسه، فقد يكونان قابلين للتوافق مع معظم اليهود الإسرائيليين غير الأرثوذكس على إيجاد مجال عام يهودي - عبري في الكثير من مساحات الدولة. وأيّاً كان الاتفاق الذي سيتحقق، فإن وجود مجتمع فلسطيني متمتع بالاستقلال الذاتي في إسرائيل، والذي ينبغي أن يحظى بالمكانة الدستورية كأقلية قومية، من شأنه أن يعزز الإطار القومي الثنائي لكل من إسرائيل / فلسطين، ويدعم تحويل الدولة الإسرائيلية إلى نظام أكثر انفتاحاً وديمقراطيةً.

الديموس الإسرائيلي: مسألة الموارد

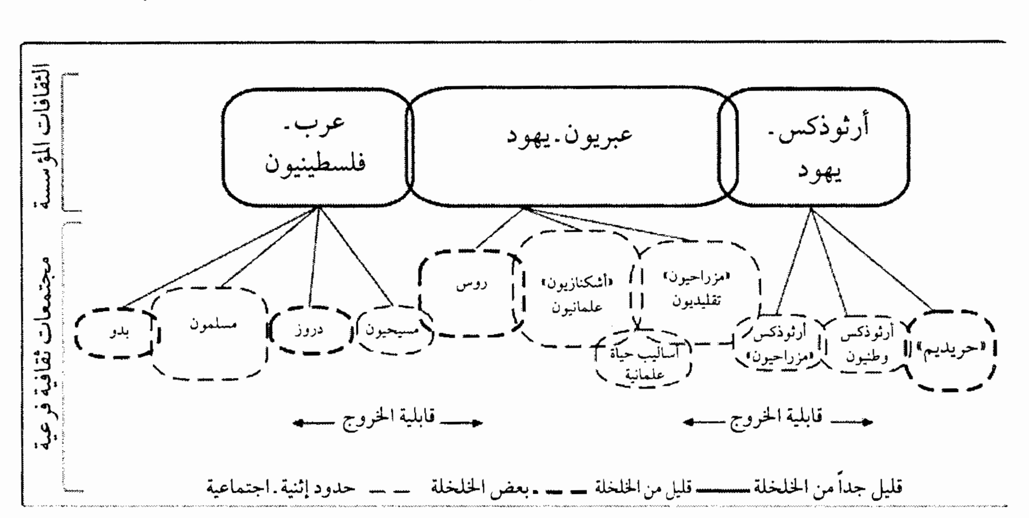
ينبغي عدم تجاهل الطبيعة المادية الشديدة للعلاقات الإثنية والاجتماعية والسياسية. فالمناقشات الخاصة بالحقوق والهويات والثقافات والتشكيلات السياسية يجب أن يتم دائماً تأطيرها ضمن الواقع المادي الذي توجد فيه، لذلك فإن إعادة إيجاد شعب إسرائيلي شرعي، إنما يعتمد كثيراً على طبيعة توزيع الموارد المادية بين الطبقات والإثنيات في الدولة.

كما رأينا سابقاً، فإن إحدى الخصائص الرئيسة للنظام الإثني الإسرائيلي هي التوزيع غير

المتساوي للموارد، وبخاصة في توزيع الأراضي، والتنمية، والمساحات البلدية والتشغيل والخدمات والتسهيلات ودرء المخاطر. وقد أدى ذلك إلى تشكّل أنماط مترسخة من الاصطفاف الإثني – الطبقي الواضح. ومن الواضح، أيضاً، أن جزءاً من أسباب الانحراف والاستقطاب الإثني في المجتمع الإسرائيلي إنما يعود إلى هذا الاصطفاف الراسخ، وأن أي إصلاح مستقبلي لا بد له من أن يتصدّى لهذه المشاكل بشكل جدي.

كذلك، فإن العمليات المهيمنة حالياً تقود نحو الاتجاه المعاكس، وذلك في سياق التحوّل اللبرالي التدرّجي، وإنما العميق، للاقتصاد الإسرائيلي. فقد بدأ هذا التوجه منذ منتصف الثمانينيات وتسارع خلال السنوات الخمس الأخيرة. حاولت الدولة أن تقلّص «شبكة أمان» الرفاه الاجتماعي بتخفيض المساعدات والمصروفات وبيع مدخرات الدولة وشركاتها، وفي الآن نفسه، زادت من الحوافز للاستثمار الرأسمالي وخفضت الضرائب، كما أضعفت الدولة العمل المنظم وحرّرت الأسواق المالية وقلّصت التعرفات وسمحت بالاستيراد الجماعي للعمالة الأجنبية.

شكل ٢، ١٢ : ديموس إسرائيلي متعدد الثقافات: نموذج مفاهيمي



إن تراجع الدولة من السوق وفتح الاقتصاد، قد يكون لهما أثر إيجابي على الأعضاء الأفراد من المجموعات الطرفية. غير أنه على المستوى البنيوي، يوسع الفجوات بين الطبقات الإثنية؛ نتيجة ما أسميناه سابقاً المنطق الإثني لرأس المال، وهذا صحيح بشكل خاص في أوقات

الأزمات الاقتصادية على النحو الذي حدث في إسرائيل منذ العام ٢٠٠٠ .

وإذ يمكن للبرلة الاقتصاد الإسرائيلي أن تحسّن أو لا تحسّن الناتج المحلي العام والتضخم ومعدل الدخل ، فإن التحليل المتكرر يبين أن ذلك سيكون له أثر ضئيل على الفجوة الكبيرة بين المجموعات ، وعلى رفاهية المستويات الاقتصادية الاجتماعية الدنيا . بالنسبة إلى الشعب الإسرائيلي ، من الواضح أن العمليات القائمة ستنسف على نحو أشد عمقاً إمكانيات قيام مجتمع سياسي يتمتّع بدرجة عالية من الشرعية . لذلك ، من الضروري أن تبقى الدولة لاعباً قوياً في السوق ، وأن تنظّم توزيع الأراضي العامة واستعمالها وفقاً لمعايير شفافة وعادلة ، وأن تظل العمالة منظمة ، وأن تعمل السياسات العامة على المساواة المادية بين كل الإسرائيليين .

الديموس الإسرائيلي: أشكال متعددة للإسرائيلية

تتزايد صعوبة تكوّن شعب إسرائيلي بسبب كثرة المجموعات التي تتباين ثقافاتها وأيديولوجياتها وغاياتها إلى حد كبير (العديد من هذه المجموعات غير قابلة للذوبان أو أن لها حدوداً إثنيةً ، أو دينيةً أو جغرافيةً معقدةً) . فتعددية الثقافات ، والجماعات الإثنية والقطاعية تحول جدياً دون تبلور مظلة إسرائيلية شاملة ، وكذلك دون بناء تضامن وتسامح . فبلورة إحساس بالإسرائيلية ، على النحو الذي طرحه هذا الكتاب ، تتعرّض للعرقلة التي يحدثها مشروع التهويد الذي يعزز اليهودية في المجال العام ، وعلى حساب الأقليات الطرفية . كما أن الإحساس بالإسرائيلية يتعرض ، أيضاً ، للنسف بفعل الابتعاد الآخذ بالازدياد للمواطنين الفلسطينيين ، وتعاظم امتعاضهم من رموز الدولة ومتطلباتها وهويتها .

وفي ضوء ذلك ، لم يعد النظر للشعب الإسرائيلي على أنه «بوتقة الانصهار» التي يذوب فيها كل المهاجرين والأقليات أمراً ممكناً . هذا ما كان عليه الموقف السائد لصنّاع السياسة اليهود الأشكناز حتى التسعينيات ، ما أدى إلى توتر كبير بين الجماعات الإثنية والدينية ، التي كان يتوقع أن تتبنى الثقافة الإسرائيلية الأشكنازية . كما حاول نهج شبيه آخر أن يحول المواطنين الفلسطينيين إلى «عرب إسرائيليين» مجرّدين من تاريخهم وقوميتهم وتطلعاتهم الجمعية .

في الآن نفسه ، فإن الشعب الإسرائيلي ، والتعهد بمواطنة كاملة ومتساوية ، لا يمكن أن يتجاهل الصلات التي تتطلب الرعاية بين الجماعات . (فالمواطنة لا تقوم فقط على المساواة القانونية وهوية الجماعة . فهي لا بد من أن تستند إلى فضاء سياسي مشترك ، ودرجة من

التضامن والثقة المتبادلين، ويشكل هذا مقارناً للسياسات الواضحة الخاصة بالهوية، التي دعا إليها، مؤخراً، عدد من قادة الأقليات، وفي مقدمتهم من الأقليتين العربية والأرثوذكسية المتشددة. وكثيراً ما يتم تعزيز مثل هذا النهج بعملية قصدية خاصة «بالآخر»، التي تتشكّل الهوية فيها بالتأكيد على علاقات التوتر مع الجماعات الأخرى. ونظراً إلى أن التعريفات الخاصة بالصالح العام التي تقدمها هذه الجماعات كثيراً ما تكون متباينةً ومتضاربةً، فإن التأكيد المفرط على الهوية قد يشجّع على الدعوة إلى الانفصال ويؤدي إلى نزاعات مديدة وإلى تعرض الأقليات للاضطهاد.

لذلك، فإن على الشعب الإسرائيلي - إذا ما أراد الاندماج بصدق - أن يوازن بين الهوية الإثنية والمواطنة. فالإسرائيلية الجديدة تحتم احترام الهويات الجمعية، وتاريخها ورؤاها، كما أن عليها كذلك أن تقيم المؤسسات والعمليات التي تشجع على المواطنة المشتركة، والأهداف الاجتماعية القائمة على التعاون، والأيديولوجيات والمصالح الواحدة. ويمكن تعزيز ذلك من خلال تقديم لغة جديدة قائمة على التعايش في الخطاب الرسمي الموجه للرأي العام، وكذلك من خلال إعادة النظر في المناهج التعليمية، والوصول إلى المنابر الخاصة بتوزيع الموارد وإعادة بناء مواقع التمثيل المجتمعي.

يمكن دعم هذه التحولات من خلال انفتاح الدولة اليهودية بتوزيع مهامها باتجاهين: الاتجاه الأول جغرافي، ويتعلق بتوزيع العديد من المهام الحياتية على المناطق. يؤدي ذلك إلى تشجيع الجماعات على التعاون وعلى تشكيل مؤسسات مناطقية (مختلطة إثنياً)، وأحزاب ومصالح، والتقارب ليس كمتنافسين وإنما كشركاء في النضال. على إسرائيل أن تحوّل جميع بناها ذات المركزية العالية إلى بنى لامركزية، ويشمل ذلك الإدارية والقانونية والاقتصادية والبنى الانتخابية وغيرها، وكذلك العمل على دعم التنمية المناطقية وعبر الثقافات والهويات ذات الإثنيات المتعددة. إن التجارب الماضية في المجتمعات شديدة الانقسام، مثل ماليزيا وكندا، تبيّن أن المناطقية الجغرافية (غير الإثنية) تساعد على إدارة النزاعات المديدة.

أما الاتجاه الثاني، فهو يتطلب من إسرائيل أن تعترف بعدة «جماعات تأسيسية»، باعتبارها القواعد الثقافية للمجتمع المتعدد الثقافات. يبدو الآن أن هناك عدة مرشحين بارزين لهذا التعريف:

(أ) التيار الرئيس الذي يشمل اليهود العلمانيين (الذين يحملون الثقافة العبرية).

(ب) اليهود الأرثوذكس المتشددون (ثقافة يهودية).
(ت) المواطنون الفلسطينيون (ثقافة فلسطينية - عربية).

هذه الجماعات كبيرة الحجم، ومستقرة نسبياً، ويمكن أن تكون أسساً لمجتمعات دائمة. ينبغي أن تتم إعادة بناء الدولة على نحو يعكس عمق هذه الثقافات التأسيسية وتطلعاتها، التي يفترض أن تتم حمايتها وإمدادها بالموارد وفقاً لدستور جديد. يمكن أن يتم ذلك بإجازة نظام تعليمي مجتمعي (إثني)، وسائل اتصال إلكترونية ومطبوعة، تنمية سكنية، ومناطق للحكومات المحلية. لذلك من الممكن تخيّل إسرائيل المستقبلية وقد أصبحت تضم عدة مجتمعات ذات استقلال ذاتي في حالة شراكة، تعمل معاً على تعزيز الثقافات العبرية واليهودية والعربية، وإنما يشدها بعضها إلى بعض أساس إسرائيلي مكوّن من الفعاليات المدنية والسياسية والهوياتية.

غير أن اعتراف الدولة بهذه الجماعات التأسيسية، يجب ألاّ يقوم على فرضية القبول بها كجماعات انفصالية، وإنما كجماعات تريد الاندماج في الكيان السياسي الإسرائيلي، إذ ينبغي أن يتم تشكيل الدولة بصفتها تمثل تعبيراً عن الحاجات والهويات الجماعية داخل أقاليم المواطنة الإسرائيلية، وذلك على نحو شبيه بالفدرالية غير المتماثلة التي تمت إقامتها مؤخراً في إسبانيا ما بعد فرانكو، حيث تدخل الجماعات الإثنية المستقلة ذاتياً، كالكتالونيين والغاليسيين أو الباسك في ترتيبات دستورية معينة «دقيقة المقاس» مع الدولة المركزية. تحت هذه الخلفيات، فإن النقاش الحاد حول طبيعة الدولة اليهودية سوف يفقد الكثير من سمومه، وذلك لأن نقطة الخلاف سوف لا تعود تركز على التعريف الرسمي للدولة، وإنما على الحقوق والقدرات الجمعية التي سوف تمنحها الدولة لكل جماعة. ووفقاً للسيناريو المخطط هنا، يكون الخيار الأفضل هو تعريف إسرائيل على أنها «إسرائيلية» أو «عبرية» بدرجة أو أخرى، وإنما ليست دولة «يهودية».

فالتعريف الإسرائيلي يمتلك صلة خاصة بالتاريخ اليهودي والعبري من خلال المعنى الخاص المرتبط بكلمة «إسرائيل». ولكن مثل هذه الدولة يفترض بها أن تسمح «بمعبر لدخول» الأقليات غير اليهودية، المحرومة حالياً منه بفعل التعريف اليهودي الرسمي للدولة. غير أنه حتى لو استمر تعريف الدولة بأنها «يهودية»، فإن نمط النظام الفدرالي المقترح هنا، يسمح

لكل جماعة بأن تحتفظ بهويتها وثقافتها الخاصة، وأن يكون لها تأثير رسمي في عملية صنع القرار في الدولة. والمهم في ذلك، هو أن تكف الدولة عن كونها دولة «تهويدية»، وبذلك تفقد الكثير من خصائصها الإثنوقراطية المثيرة للمشاكل.

بعيداً عن الجماعات التأسيسية التي لا بد من تعزيز استقلالها الذاتي وقدرتها على الاستمرار، يتحتم على الدولة أن تمكن الثقافات الفرعية وأساليب الحياة المجتمعية وتحميها. فهؤلاء سوف يعتمدون على تعبئة المتطلبات الكافية، كما يؤدي ذلك إلى حصولهم على بعض الأشكال «البسيطة» من الاستقلال الثقافي غير المضمون دستورياً، ولكنه يمكنهم مع ذلك من إقامة برامج تعليمية ومتنفسات إعلامية وأماكن سكنية ومؤسسات مجتمعية. وعلى النحو المبين في الشكل ٢, ١٢، يندرج ضمن هذه الترتيبات الاجتماعية كل من الروس والمزراحيين، والمتدينين (يهود ومسلمون)، والدروز، والكيبوتس والمثليين والكثيرين غيرهم.

يجب التأكيد، مع ذلك، على أن هذه الترتيبات الخاصة بالجماعات التأسيسية والثقافات الأخرى، يجب أن تتأسس على الارتباط الطوعي. ينبغي أن يحتفظ جميع أعضاء هذه الجماعات لأنفسهم وباستمرار، بخيار العثور على «مخرج»، بمعنى أن يتمكنوا من الخروج كأفراد إسرائيليين، وأن يتمتعوا بكامل الحقوق المدنية دون الانتماء المؤسسي لأية مجموعة ثقافية فرعية. فوفقاً لشروط مبادئ النظام، فإن السيناريو المقترح يشبه كثيراً ما ورد في أفكار الفيلسوف آيريس ميريان يانغ، الذي طرح فكرة «تقرير المصير غير المهيمن» كحق جماعي أساسي، و«تضامن متباين» باعتبار ذلك رؤية معيارية لتعايش الجماعة في نظام سياسي شديد الانقسام.

ومن الواضح أن ما سبق هو مجرد مخطط مختصر يهدف إلى التحفيز على التفكير وإثارة النقاش، مع ذلك، فالواضح هو أنه دون التفكير الجاد بإمكانيات إيجاد شعب شرعي قادر على البقاء، فإن الكيان السياسي الإسرائيلي نفسه سيكون في حالة تأزم شديد، يصارع باستمرار ضد أقليات ناقمة. فمنهج الترسيخ القمعي الحالي الذي يسيطر على عملية صنع السياسة، إنما يؤدي إلى زيادة تأزيم الوضع الراهن وتعاظم المظالم. لا يمكن القول إن الوقت لم يحن للتفكير في شكل عملي أخلاقي وفعّال من أجل تخليص أرض إسرائيل / فلسطين الغارقة في المعاناة. وكما أوضحت أعلاه، فإن «القومية الثنائية» والرؤية الجديدة للشعب الإسرائيلي، لهما من القوة ما يكفي لإقامة مجتمعات سياسية شرعية يشكل قيامها الشرط الأساسي

لمستقبل مختلف، ديمقراطي وسلمي على النحو الذي يستحقه الإسرائيليون والفلسطينيون.

وأخيراً، اخترت أن أعرض الروح الجديدة المطلوبة (أو المرغوب فيها) من أجل التحول الحاسم في إسرائيل / فلسطين باختيار صوتين شعريين صاعدين، أحدهما فلسطيني والآخر إسرائيلي. يقدم الأول، الذي هو صبحي الزبيدي، صيغة جديدة للحب الفلسطيني للوطن، لا تقوم فقط على الإقليم والتاريخ، والتراب والقداسة النقية إثنياً، وإنما على الإنسانية والتعلّق الإنساني بمكان الإقامة، وما يرتبط به من عواطف والتصاق وحزن وانتماء.

الحب - رقصة المقاومة (صبحي الزبيدي- ١٩٨٧) [٧]

سلام للهوى، للبيت
للشمس اللي حبيت
لعينين حلوات، حلوات
ع وجه الصبح نايمات
خوف الهوى، خوف النوى
خوف الذيب يعمي إن عوى، يبقين صاحيات
يرسمن بكرة مثل موال
حروفه مبروزة ع الخد خال
بتقول الوطن دمعة
مش تلة ولا نبعة
الوطن إنسان
معلمه خدوده من الدمعة
مصوبة عيونه ع اللي يخونه
ويقول إنه الوطن بس تراب

وعلى نحو شبيه، تقدم الشاعرة - المغنية الإسرائيلية المزراحية، إيتي أنكري، تفسيراً نقدياً لخطاب الوطن الإسرائيلي. تقوم أنكري بتفكيك «قداسة» الأرض، والبحث عن السيطرة الذكورية والغزو، والعطش للتوسع الترابي. تتمرّد على نحو استثنائي على نمط الكتابة الإسرائيلية - اليهودية التقليدية المتجهة نحو الذات، بإعطاء العربي المحلي الصوت لتذكير

اليهودي المستوطن بأن الأرض التي قدسها المستوطن والمحتل، تبقى مجرد أرض، «قبل وبعد» أن يتم تقديسها من قبل المستوطنين والغزاة. بتجريد الأرض من الشخصنة، تعود أنكري لتبث الحياة في سكانها، وتسمح لرؤية معدلة أن ترسم المجابهة المؤذية بين الفلسطيني واليهودي. تذكرنا بأن التمسّك بالأرض يتضمّن الإنعاش الإنساني، (تستخدم مجاز الماء) وليس القوة الوحشية الفارغة. تفتح أغاني الزبيدي وأنكري الباب نحو تفكير جديد، حيث اليهود والفلسطينيون - أعضاء جماعتين قوميتين مأزومتين - تستطيعان تبادل الحديث عن وطنهما المشترك، وبذلك تدشنان مهمة معقدة ومؤلمة وإنما ضرورية من أجل الاعتراف والتعايش.

أرض من قبل، أرض من بعد - إيتي أنكري (١٩٩٨)[٨]

كانت متوحشة، أتيت ولمست
غنيت لها أغنيات في الليل
كانت كثباناً من رمل،
وأنت لبست الخاكي
وأخصبت المواقع العصية

* * *

أنت تتشبث بها بكل شوق
ولكنها تنسل من تحت ذراعك
زرعت فيها الآمال
ولكنك لم تعطها رشفة ماء

* * *

إنها لا تعرف شيئاً عني وعنك
لأن صوتك كان خافتاً
أرض من قبل، أرض من بعد
وأنت جعلت منها قديساً بشرياً

* * *

كانت عسلاً، أنت عصرت الحليب
أقمت حراساً على جدرانها

عبدت طرقاً عبر الصحراء
تجمعت تجاعيد على وجهها

* * *

ثم أردت أخرى
أخرى تبدو مثل صورة
فالتي في البيت أصبحت عجوزاً
مخلوقاً باهتاً ومجهداً

***

ستبقى هنا، بعد أن تذهب أنت
هي مومس ذات ماض شهواني
تستلقي تحت كل القوى
طالما واصلوا إرواءها بالدم

***

تتهاوى الأمم من فوقها
ولكنها بلا آذان ولا شفاه
وهي تدفن أطفالها
حين لا يكون لديها رشفة ماء

***

فهي لا تعرف شيئاً عني وعنك
لأن صوتك كان خافتاً
أرض من قبل، أرض من بعد
وأنت جعلت منها قديساً بشرياً!



الهــوامــش

الفصل الأول

١ . للتعرف إلى عمل مهم حول الصلة بين الهيمنة الاجتماعية والمكان، انظر ماسي ١٩٩٣، باسي ٢٠٠٠ . ولأجل الاطلاع على أعمال نقدية شاملة حول نظريات القومية في المجال نفسه، انظر شاتيرجي ١٩٩٣، بشارة ١٩٩٩ أ .

٢ . يلقي أندرسون (١٩٩٦،٨) نظرة نافذة على تحليل سابق له حول هذه النقطة ويتوقع «أزمة قادمة للواصلة التي ظلت لمائتي عام تربط بين الأمة والدولة» . أرى مع ذلك، أنه في حالات كثيرة - وبخاصة في الدول ذات النظم الإثنية - لم يتم الربط بين الأمة والدولة أبداً .

٣ . انظر مثلاً عدد مجلة «جيوبوليتيك» (٠٧/ ٢/ ٢٠٠٢) الذي خصص لمسألة «متى الأمة؟»

٤ . لهذا التصنيف علاقة إلى حد كبير بتصنيف يوفال ديفيز للقوميات (يوفال ديفيز ١٩٩٧) الذي حدد ثلاثة أنماط رئيسة هي: مدنية (لبرالية)، وثقافية، وإثنية .

٥ . يحدث الإقصاء والتهميش، أيضاً، في الأنماط المدنية والثقافية، على الرغم من أن الأقليات تظل تحتفظ بالإمكانية الرسمية للمساواة والشمول، الذي يظل مرفوضاً في النظم الإثنية .

الفصل الثاني

١ . جميع الترجمات من العبرية قام بها المؤلف .

٢ . جميع الترجمات من العربية قام بها المؤلف .

٣ . هذا لا يعني، بالطبع، أن المحرقة (الهولوكوست) والنكبة هما مأساتان تاريخيتان متساويتان، فمن الواضح أن الهولوكوست اليهودي هو كارثة ذات حجم غير مسبوق .

٤ . النسرين نوع من الورود التي تنبت في فلسطين .

٥ . **بروتوكولات الكنيست**، ١٧ حزيران، ١٩٩١ .

٦ . الليلة التي حلق فيها محمد من القدس للسماء وفقاً للإسلام .

٧ . لا تزال هذه القيمة راسخة حتى اليوم، في العام ١٩٩٨، قال ياسر عرفات علناً إن من يبيع أرضاً فلسطينيةً يستحق الموت .

٨ . نوع من الصبار الشوكي المحلي تبناه الصهيونيون كرمز قومي .

٩ . **معاريف**، ١٠ تشرين الثاني، ١٩٩٥ .

١٠ . **الجروسالم بوست**، ٥ شباط، ٢٠٠١ .

١١ . **هآرتس**، ٢٩ كانون الأول، ٢٠٠٢ .

١٢ . **ذا ميدل إيسترن تايمز**، ١٦ شباط، ٢٠٠١ .

١٣ . **معاريف**، ٦ نيسان، ٢٠٠١ .

١٤ . **معاريف**، ٣٠ أيلول، ٢٠٠٠ .

١٥ . هذه الإحصائيات تتفاوت قليلاً بين المصادر المختلفة .

١٦ . كذلك حققت الحكومة الإسرائيلية في هذا النمط من الاستيطان شبه القانوني وأصدرت «تقرير ساسون» الذي تضمن تفاصيل تورط عدة وزارات، في مقدمتها الإسكان والأمن والبنى التحتية، بالإضافة إلى الوكالة اليهودية، في تمويل وبناء وحماية هذه المواقع، وقد تم تسريب بعض أجزاء التقرير للصحافة . انظر **يديعوت أحرونوت**، ٣٠ كانون الثاني، ٢٠٠٥ .

١٧ . أوزي كيرين، مستشار رئيس الوزراء للاستيطان، انظر **هآرتس**، ٢٠ تموز، ٢٠٠٣ .

١٨ . انظر تقارير موسعة وفقرات خاصة خلال العامين ٢٠٠٣ و٢٠٠٤ في معظم الصحف، **معاريف**، **هآرتس**، **الأيام**، **القدس**، **والجيروسالم تايمز** .

١٩ . بما في ذلك الجدار الشرقي .

٢٠ . للاطلاع على قرار المحكمة الدولية والمحكمة الإسرائيلية، ابحث عن موقعيهما الإلكترونيين .

٢١ . للاطلاع على التحليل الشامل للأمم المتحدة عن الأثر الهدام للجدار، انظر : «**تقرير الأمم المتحدة عن الجدار الأمني في الضفة الغربية**»، وانظر **هآرتس** ١ آب، ٢٠٠٣ .

٢٢ . قرار الحكومة في شباط ٢٠٠٥ يجمد البناء وليس التخطيط في أصابع آرييل - قدوميم، بينما سيتم بناء أصابع معاليه أدوميم في المستقبل القريب .

٢٣ . أزيلت المستوطنات اليهودية كجزء من معاهدة السلام الإسرائيلية - المصرية خلال أوائل الثمانينيات، مع ذلك، فإن تلك المستوطنات لم تكن قد أقيمت ضمن التخوم المعترف بها كوطن لليهود، والذي يتجاوز في مفاهيم الخطاب الإسرائيلي العام، حدود فلسطين الانتدابية .

٢٤ . انظر المواقع الإلكترونية لمفتاح، والسلام الآن .

الفصل الثالث

١ . لابد من ذكر أنه على الرغم من النقد الخاص بي، فإنني ما زلت أرى أن إسرائيل ديمقراطية نسبياً لدى مقارنتها مع معظم الأنظمة العربية، التي تحتل معاييرها الخاصة بالحرية والمساواة بشكل عام مستويات أدنى من المستويات الإسرائيلية .

٢ . يتطلب هذا بعض التعديل، وذلك بالنسبة إلى حقيقة أن بشارة قد سمح له في المطاف الأخير من قبل المحكمة العليا بخوض انتخابات الكنيست، بعد أن كانت لجنة انتخابات الكنيست قد أقرت عدم أهليته . وقد واصل بشارة الدعوة إلى البرنامج السياسي اللا صهيوني لحركة التجمع . مع ذلك، فإن بشارة، وعضواً عربياً آخر في الكنيست كانت لجنة انتخابات الكنيست قد أقرت عدم أهليته (أحمد الطيبي)، قد أعلنا علناً قبولهما بالطابع اليهودي للدولة .

الفصل الرابع

١ . قعدان مقابل سلطة أراضي إسرائيل، باغاتز ٦٦٩٨/ ٩٥ .

٢ . انظر موقع هآرتس الإلكتروني .

٣ . غلوبز، ١٦ كانون الثاني ٢٠٠٣، **هآرتس**، ٢٣ كانون الثاني ٢٠٠٣ . في أيار ٢٠٠٤، وكما سيتم تفصيله في الفصل التالي، عين الوزير المسؤول لجنة غاديش لإصلاح سلطة أراضي إسرائيل، مؤكداً الحاجة إلى اللبرلة وحماية المصالح القومية .

٤ . نحو ٤٪ من اليهود، معظمهم من الاتحاد السوفييتي السابق، لم يتم الاعتراف بهم من قبل السلطات الدينية كيهود، ولكنهم اندمجوا في المجتمع الثقافي والإثني اليهودي .

٥ . بفعل بعض الذوبان والتزاوج، كان نحو ٢٨٪ من الأطفال اليهود الذين ولدوا في إسرائيل خلال التسعينيات، من أصول أشكنازية - مزراحية مختلطة . تم احتساب ذلك هنا استناداً إلى أصول الأب، على النحو الذي أقره مكتب الإحصاء الإسرائيلي .

٦ . تتم الإشارة إلى مواطني إسرائيل الفلسطينيين «كعرب في إسرائيل»، وذلك من أجل التمييز بوضوح بينهم وبين إخوانهم في المناطق الفلسطينية والشتات، وكذلك من أجل تضمين الدروز والبدو ضمن هذه التسمية على نحو لا لبس فيه .

٧ . هنا أعتمد المعنى الشعبي للعلماني في إسرائيل، وهو غير الأرثوذكسي .

٨ . لم يكن الوضع هكذا بين المجتمعات اليهودية في الخارج، حيث كانت التوترات العلنية حول المسألة الصهيونية قد تسببت في انقسامات عميقة منذ القرن التاسع عشر (ليبمان ١٩٩٥) .

٩ . مقابلة مع الرابي أزران، **غلوبز**، ٢٨ أيلول، ١٩٩٨ .

١٠ . إعلان الحملة الانتخابية، التلفزيون الإسرائيلي (القناة الأولى، ١٠) ٢٦ كانون الثاني، ٢٠٠٣ .

١١ . هناك حالتان شهيرتان هما شاليت والأخ دانيال (كيميرلينغ ٢٠٠١، لاهاف ١٩٩٧) . لم تحل أي منهما غموض التحول إلى اليهودية، الذي أصبح مختلفاً جداً في إسرائيل ولدى اليهودية العالمية . فقد بقي التحول في إسرائيل تحت السيطرة التامة لليهودية الأرثوذكسية .

١٢ . من هنا أرد على تعليق لوستيك في أعقاب الموجة الجديدة من الهجرة الروسية، الذي قال فيه إن إسرائيل آخذة في التحول من دولة يهودية إلى دولة غير عربية (لوستيك ١٩٩٩) . يتجاهل لوستيك الرغبة الاندماجية لدى المهاجرين كقوة رئيسة في تشكيل تخوم القومية اليهودية

الإسرائيلية. فإسرائيل تظل حقاً دولةً يهوديةً حقيقيةً، غير أن طبيعة يهوديتها تشهد تحولاً كبيراً.

١٣. أغلب عمليات التحول الديني (اعتناق اليهودية) تتم بين مجموعة المهاجرين الإثيوبيين الصغيرة جداً، حيث بلغت ٢,٠٩٢ حالة تحول من مجموع كلي سنوي بلغ ٣,٢٠٩ حالة تحول بين عامي ١٩٩٩ و٢٠٠٢ (هآرتس ١٨ آذار، ٢٠٠٣).

١٤. هناك ٢٧ مقعداً للأحزاب الأرثوذكسية، والبقية يشغلها أعضاء أرثوذكس من أحزاب أخرى.

١٥. في إطار بلاغياتها، تحاول الأحزاب الدينية فقط الدفاع عن اتفاقية الوضع القائم. مع ذلك، فإن خطابهم السياسي وأفعالهم أكثر عدوانية من السابق، مما يعكس تصاعد التوتر في الخطاب العلماني المناهض للدين.

١٦. في الضفة الغربية وغزة، هناك حالة متمكنة من الأبارتهايد الكامل (وليس الزاحف). غير أنه في ضوء استمرار الممارسات الديمقراطية في معظم أنحاء المجتمع الإسرائيلي، والانحدار البطيء نحو الأبارتهايد في إسرائيل نفسها، فقد وجدت أن تعبير «الأبارتهايد الزاحف» أكثر ملاءمة لمجمل الأوضاع في إسرائيل / فلسطين.

الفصل الخامس

١. المحكمة الإسرائيلية العليا، ٢٤٤/ ٠٠. القوس الديمقراطي المزراحي.

٢. من أجل معلومات حول الرينبو، انظر موقعه الإلكتروني.

٣. الكيبوتس والموشاف نوعان من المستوطنات اليهودية الجماعية الزراعية، تأسسا بين العشرينيات والخمسينيات وحصلا على حصة الأسد من أراضي الدولة.

٤. هاكيبوتس ٢٤ كانون الثاني، ٢٠٠١، كذلك علقت عشرات العلامات السوداء على الطرق بين القدس وتل أبيب وحيفا في أول يوم عطلة أسبوعية من شباط ٢٠٠٢، وقد كتب عليها: «الرينبو تؤيد حق العودة (الفلسطينية)».

٥. ياكوف باخار، أحد زعماء اللوبي الزراعي، القناة الثانية، ٥ شباط، ٢٠٠٢، الساعة ١١,٣٠ بعد الظهر.

٦. ج. بارغيل (رئيس اللوبي الزراعي)، ينيت نيوز، ٥ شباط، ٢٠٠٢.

٧. رد غرانوت (منظمة كيبوتزية مظلة) على المحكمة العليا (نسخة مع المؤلفين).

٨. مقتبس في ك أوفر بيتزبيرغ، ينيت نيوز، ١٢ شباط، ٢٠٠٢.

٩. القناة الإسرائيلية الثانية، ٦ شباط، ٢٠٠٢.

١٠. تأسس تاريخ قانون الولايات المتحدة، منذ نشوء الأمة وإلى الوقت الراهن، على أساس استخدام قوة السيادة للحصول على حقوق الملكية بطرق تمييز - وتستمر في التمييز - ضد السكان الأصليين للأرض (سينغر ١٩٩٢). «يقوم فشل محاكم الولايات المتحدة في حماية حقوق الملكية القبلية على نحو كافٍ، في جزء منه، على الحاجة المتصورة لإضفاء الشرعية على التوزيع الجاري للثروة والقوة، بالاستناد إلى صورة أسطورية عن أصل حقوق الملكية وشكلها القائم. (سينغر ١٩٩٢).

١١. يساوي الدونم ٠,٢٤٧ أكر. يساوي ألف دونم كيلومتراً مربعاً واحداً.

١٢. يشمل هذا الرقم نحو ٩٤٠،٠٠٠ دونم من أراضي الصندوق القومي اليهودي، ونحو ١٣٠،٠٠٠ دونم تعود لمنظمة البيكا، ونحو ٥٠٠،٠٠٠ دونم ملكية يهودية فردية. لتحليل تفصيلي وتقديرات مختلفة، انظر كيدار، ١٩٩٨، كارك ١٩٩٥.

١٣. يعود عدم التأكّد من الكمية الدقيقة إلى اختلاف التصنيفات الخاصة بالملكية التي كانت تستعمل في نظم الأرض العثمانية والبريطانية حيث كان لها تفسيرات متعارضة (انظر كيدار ١٩٩٨).

١٤. سمحت تعليمات خاصة بصمام أمان للدولة، ببيع ما مجموعه مائة ألف دونم من أراضي المناطق الحضرية، حيث يبلغ ذلك ٠،٦٪ من الأراضي التي تسيطر عليها الدولة.

كذلك انتقل نحو ٥٢٪ من أراضي الضفة الغربية إلى السيطرة اليهودية بعد الإعلان الكاسح لأراضي الدولة أنها تندرج ضمن تصنيف «موات» على النحو الوارد أعلاه (بيتسيلم ٢٠٠٢). تم تنفيذ وسائل أخرى لتهويد المناطق المحتلة كإقامة المخيمات العسكرية والبلديات المحلية والمناطقية، والمناطق الصناعية اليهودية، ووصل الأمر مؤخراً حد إقامة طرق يهودية (انظر بنفينستي ١٩٨٨، ٢٠٠١، شحادة ١٩٩٨).

هناك أغلبية كبيرة من الأشكنازيين في الكيبوتزات والمحليات المجتمعية، بينما هناك أغلبية صغيرة من المزراحيين في الموشافات، على الرغم من

أن معظم الموشافات الكبيرة التي أنشئت قبل ١٩٤٨ تقطنها أغلبية أشكنازية.

يقوم الصندوق القومي اليهودي بتهويد الأرض على مستوى الملكية، بينما تعمل الوكالة اليهودية على مستوى التوزيع. والجدير بالذكر أن المؤسستين مسجلتان كشركات إسرائيلية من أجل أن يتم تمثيلهما في هيئات صناعة القرار. غير أن أجنداتهما الخاصة بالدعم المادي والسياسي تخضع بدرجة كبيرة لمنظمات اليهودية العالمية.

١٨. وهي الوكيل للدولة، لسلطة التطوير، أو للصندوق القومي اليهودي.

١٩. يتضمن ذلك المنطقة التي تتبع لولاية المجالس المناطقية. تغطي ولاية هذه لمجالس ٨٤٪ من مساحة إسرائيل الترابية. وفق القانون، تسيطر الكيبوتزات والموشافات والمستوطنات المجتمعية على هذه المجالس. وتستعمل مساحات شاسعة من الأراضي التي ضمن ولايتها للزراعة أو لأغراض عسكرية، ولذلك فهي مغلقة في وجه البيع أيضاً. مع ذلك، فإن المئات من المستوطنات غير الحضرية التي تتبع لولاية هذه المجالس مفتوحة أمام اليهود (على الأقل نظرياً)، ولكن ليس أمام العرب.

٢٠. استناداً إلى المصادر المذكورة في هذا الفصل.

٢١. كان الفهود السود جماعة من الشباب المزراحيين الذين قاموا بالتعبئة الشعبية ضد النخب الإسرائيلية خلال أوائل السبعينيات. انطلقت الاحتجاجات من الأحياء الفقيرة في القدس وانتشرت إلى أجزاء أخرى من إسرائيل (بيرنشتاين ١٩٨٤).

٢٢. أهم القرارات في هذا الموضوع تتضمن ٥٣٣ و٦١١ و٦١٢ و٦٦٦ و٦٦٧ و٧١٧ و٧٣٧.

٢٣. كذلك تم استبعاد المواطنين العرب عن منافع سياسة التغيير هذه، وإنما على العكس من البدو، فهم نادراً ما يزرعون أراضي دولة.

٢٤. في موضوع له صلة بذلك، تم مؤخراً اتهام أرييل شارون من قبل مراقب الدولة في تنازع مصالح صارخ بتورطه المباشر في التنظيمات الأخيرة الخاصة بالأراضي. وهذا بسبب أنه كان في ذلك الحين وزيراً مسؤولاً عن الأراضي ومالكاً كبيراً للأراضي في آن واحد. لا يشكل تقرير المراقب العام وثيقة قانونية، ولكنه قد يقود نحو محاكمة رئيس الوزراء (هآرتس، ٦ آب، ٢٠٠٣).

٢٥. كاركا، تشرين الأول (بالعبري) ١٩٩٨.

٢٦. انظر القصة المؤطرة في كاركا، أيار ١٩٩٩.

٢٧. هآرتس ملحق خاص بالعقارات، ١٦ آذار، ١٩٩٩.

٢٨. انظر مواقف أدفا، عدالة، ومركز التخطيط البديل في كيدار ويفتاحئيل١٩٩٩.

٢٩. الرينبو الديمقراطي المزراحي مقابل سلطة أراضي إسرائيل (٢٠٠٠-٢٤٤).

٣٠. تصريح صحافي حكومي، ١٢ شباط، ٢٠٠٠.

٣١. س. غفيريتز، رسالة إلى الحكومة، ورد ذكرها في «غلوبز»، ٢١ كانون الثاني، ٢٠٠١.

٣٢. هآرتس، ٦ آب، ٢٠٠٣ (اقتصاد).

٣٣. في مقابلات أخيرة، امتدح فيتكون هذا النوع من الإصلاح.

٣٤. انظر الصفحات الأولى من غلوبز، ٢٧ كانون الثاني، ٢٠٠٥، هآرتس، ٢٧ كانون الثاني، ٢٠٠٥.

٣٥. انظر نداء عدالة على موقعها الإلكتروني.

الفصل السادس

١. إيهود مانور، ללכת שבי אחריך.

٢. من الواضح أن هدف التحليل النقدي هنا لا يقتصر على مهاجمة الثقافة المكانية اليهودية، وإنما الإسهام في تعزيز ديمقراطية خطاب الهوية السياسية في إسرائيل كجزء من هذه العملية. لا بد من الإقرار هنا بحيوية وشرعية التجمعات الصهيونية والفلسطينية في وطنهم المشترك.

٣. انظر، أيضاً، بينيدكت أندرسون (١٩٩١) في الفصل: الآمر، المتحف، الخريطة، في كتابه «مجتمعات متخيلة».

٤. تعود الأصول الأيديولوجية للثاني إلى الثورة الفرنسية والفلسفة التي تلتها. تستند إلى التراث العلماني والعقلاني لعهد التنوير الذي يعتبر الدولة أنها قد تأسست بموجب عقد اجتماعي بين المواطن والدولة، على النحو الذي تمت صياغته أولاً من قبل جان جاك روسو. تقوم هذه القومية المدنية على شمول جميع المواطنين في كيان سياسي واحد على المبادئ المتشاركة للنظام الاجتماعي والمستقبل السياسي الجغرافي، وليس على ماضٍ مشترك أو صلة الدم (فيرولي ١٩٩٥، كانوفان ١٩٩٦).

٥ . في اليهودية، أيضاً، تتمتّع أرض إسرائيل بالقداسة باعتبارها ملك شيشينا، إلى درجة أن تكون معيقة لسكنى البشر فيها .

٦ . مع ذلك، يمكن القول إن خطاباً خالياً من العاطفة يمكن أن يتدفق إذا امتلك قضيةً مهمةً على نحو كاف .

٧ . انظر المناقشة في العمق حول جوهر الثقافة الشعبية في لوبلن ١٩٨٩ . مع ذلك، هذا التعريف لا يتفق جيداً مع الموسيقى الشعبية العبرية التي كانت كنسيةً منذ البداية وتمت في بعض المستويات المعينة للشعر الرفيع في محاولة لخلق أغنية شعبية . تم الاتجاه بعيداً عن ذلك لاحقاً، في السبعينيات (شيفي ٧٨،١٩٨٩) .

٨ . غير أن توزيعها كان أوسع، وأبسط، وذا طبيعة مقولبة ومختلفة في خصائصها البنيوية والإيقاعية (شيفي ١٩٨٩، ٨٤) .

٩ . بعيداً عن التفريق المكاني والسياسي، خلقت الصهيونية سوقاً عماليةً منقسمةً، وذلك جزء مهم من المشروع التهويدي، بالتوسيع المتواصل للقطاع اليهودي واستبعاد سكان البلاد العرب . لا يسمح المجال هنا لمناقشة هذا الجانب المهم انظر سابير (١٩٩٣)، شاليف (١٩٩٢)، غرينبير (١٩٩١) .

١٠ . لا نرغب في الادعاء أن هذه هي الخصائص الوحيدة للموسيقى العبرية الشعبية . نعترف بالدور التجزيئي في تأسيس الثقافة العبرية في البلاد، حتى دون أية صلة للعلاقات بين اليهود والعرب، والدينامية الداخلية لتطوير الموسيقى الشعبية . يعتمد الآخر على مصادر متعددة، كالتقاليد الدولية للأغاني الشعبية، والبوب، والروك، والموسيقى الكلاسيكية . مع ذلك، هنا سنركز على الأهمية الرئيسة للإثنية- الجغرافية في فهم الصلة بين الخطاب القومي وتأسيس الوطن الصهيوني .

١١ . هناك تناقض معين في صورة «المحلي الأصلي» لأنه حتى اليوم، يتم تقديم العرب في إسرائيل / فلسطين «كمحليين» في أوقات «الاضطرابات» .

١٢ . مثل هذه الأصوات كانت حركات مثل حركة الأرض، والشيوعيين، وماتزبين، أو شكلاً جديداً أكثر تركيباً هو الذي أصبح يعرف مؤخراً باسم ما بعد الصهيونيين .

الفصل السابع

١ . مقابلة شخصية تشير إلى قضية تعرف بعنوان «فاتنة زبيدات وآخرون مقابل سلطة أراضي إسرائيل»، المحكمة العليا ٨٠٣٦١/ ٠٧ .

٢ . كان عطية واحداً من بين ١٢٤ شاهداً في اللجنة الخاصة التي عينتها الحكومة الإسرائيلية من أجل «فحص والتقدم بالتوصيات في شأن التنظيم المستقبلي لاستيطان البدو في النقب» (غولدبيرغ ١ :٢٠٠٨) .

٣ . انظر الفقرة ١٤ من الدستور - أراضي الدولة (http: //www. huka. gov. il /wiki /index. php) النص : (من النص المقترح للدستور) :

٤ . أراضي الدولة سوف تبقى ملكاً لها .

٥ . سوف يتم وضع اليد على الأراضي من قبل الدولة وفقاً للقانون .

٦ . لا تتم مصادرة الأراضي إلاّ وفقاً للقانون، وبتعويض مناسب .

٧ . سوف تسخر الدولة مواردها الأرضية لمصلحة جميع سكانها . سوف يحترم توزيع الأراضي طريقة حياة المجموعات المتميزة .

٨ . تم التوصل إلى هذا الرقم بحساب المساحات التي في يد العرب على جانبي الخط الأخضر : المناطق «أ» و «ب» في المناطق المحتلة، و البلديات المحلية العربية داخل إسرائيل . المناطق التي يحظر على العرب الإسرائيليين الإقامة فيها هي المجالس المنطقية حيث توظف معظم المستوطنات لجان تدقيق تقوم بمنع العرب من الحصول على مكان إقامة . حتى القرار القضائي الخاص بقعدان، الذي أقرت فيه المحكمة العليا أن حرمانه بصفته عربياً من الحصول على منزل غير قانوني، لم يفلح في تغيير الوضع على الأرض، وذلك بسبب القوة المتزايدة للجان التدقيق، كما ذكر أعلاه .

٩ . كلا النمطين غير قانوني بالطبع، وفقاً للقانون الدولي .

الفصل التاسع

١ . شيفع (جريدة محلية) ٩ أيار، ٢٠٠٥، كان قد تم الإدلاء ببيان مشابه من قبل بوكر في كولبي (جريدة محلية أخرى) في ٨ أيار، ١٩٩٨ .

الفصل العاشر

1. http://www.kenesset.gov.il/history/heb/heb_hist11_s.htm

الفصل الحادي عشر

١ . سعيد ١٩٩٤ ، يقوم الفصل على مناقشة جرت في ورشة عمل فلسطينية - إسرائيلية عن مستقبل القدس، جرت في بيلاجيو، إيطاليا في العام ١٩٩٩ . تم سابقاً نشر صيغة مختصرة في يفتاحئيل وياكوبي ٢٠٠٢ .

٢ . المسجد الأقصى هو أقدس مكان عند المسلمين في القدس وفلسطين، وهو ثالث أقدس مكان لدى جميع المسلمين في العالم .

٣ . قد يغير الجدار طريقه وفقاً لقرار المحكمة العليا الإسرائيلية، الذي أقر في أيار ٢٠٠٤ ، أن عدة أجزاء من الجدار الفاصل حول القدس ينبغي أن يتم تغيير طريقها للتقليل من الأذى الذي يلحق بالفلسطينيين .

٤ . **معاريف** ٢٧ أيار، ١٩٩٧ .

٥ . لتفاصيل حول السياسات القضائية الإسرائيلية في المدينة، انظر إلى جوانب أخرى كثيرة، بوللين ٢٠٠٠ ، دامبر ١٩٩٦ ، خمايسي ١٩٩٧ ، كلاين ١٩٩٩ .

٦ . لتفاصيل ومعلومات، انظر تقرير منظمة العفو الدولية ١٩٩ ، بيتسيلم ١٩٩٩ ، ٢٠٠٤ .

٧ . كما يتم شرحه لاحقاً، بعد حرب ١٩٦٧ ، لم يتم منح أغلب الفلسطينيين القاطنين في منطقة بلدية القدس المواطنة الإسرائيلية، ورفضوا التقدم بطلب تلك المواطنة، الذي يؤدي إلى إضفاء الشرعية على الاحتلال الإسرائيلي .

٨ . تيدي كوليك من بروتوكول لمجلس المدينة، ١٧ كانون الأول، ١٩٨٧ ، ورد في بيتسيلم ٧ ، ١٩٩٥ .

٩ . يعود التأثير الآخر لهذه الاندفاعة نحو التنمية اليهودية للتأثير السلبي المتزايد لرأس المال الدولي على فضاء المدينة الذي كثيراً ما تم دون أي تخطيط بعيد المدى أو أية ضوابط بيئية، وبقدر قليل من المشاركة من جانب المجموعات السكانية في المدينة .

١٠ . كما حدث مؤخراً خلال الثمانينيات، فقد نحو عشرين ألف شخص حياتهم خلال انتفاضة السيخ وتواليها (سامادار ٢٠٠٠). ويشكل هذا الرقم نحو ثلاثة أضعاف عدد الذين سقطوا في فلسطين / إسرائيل منذ الأربعينيات .

١١ . في العام ٢٠٠٢ ، أغلقت إسرائيل بيت الشرق، مدعية أنه كانت تجري فيه نشاطات دبلوماسية غير قانونية .

١٢ . ظهر هذا الاقتراح في مشاريع سابقة لحل النزاع حول مستقبل القدس (انظر هيرش وهاوزين-كورييل ١٩٩٤).

الفصل الثاني عشر

١ . تستمد المادة مصادرها مما ورد في سياق الكتاب .

٢ . على نحو مشابه، تزعم أعضاء الليكود في الكنيست قرار (تموز ٢٠٠٣)، بعد صدور المبادرة الدولة للسلام المعروفة باسم «خارطة الطريق»، مدعين أن المناطق التي حررت على يد إسرائيل في العام ١٩٦٧ ، لن تشكل أبداً «مناطق محتلة» (١٨ **هآرتس**، ٢٠٠٣).

٣ . مع ذلك، يجدر القول إن زعيم الليكود ورئيس الوزراء أرييل شارون، قد دعا عدة مرات من أجل إقامة دولة فلسطينية غربي نهر الأردن . وقد تمسّك بموقفه هذا ضد موقف حزبه، بما في ذلك خلال انتخابات العام ٢٠٠٣ التي حصل فيها على انتصار كاسح . وذلك على الرغم من أن شارون ظل غامضاً حول المدى الجغرافي لمثل هذه الدولة، وظل يدعم الاستيطان اليهودي في معظم أجزاء المناطق المحتلة .

٤ . ضم الأردن لمثل هذه الاتفاقية الكونفدرالية هو أيضاً احتمال بعيد المدى .

٥ . يمكن هنا التفكير في بعض التعديلات الصغيرة على الخط الأخضر من أجل ضم بعض المستوطنات اليهودية إلى إسرائيل ضمن عملية تبادل مع أراض بالمساحة والنوعية نفسها .

٦ . هذا لا يعني أن المسؤولية يتحملها الطرفان بالتساوي . فالتوسع والاحتلال الإسرائيلي كان وما زال المصدر الرئيس للنزاع، غير أن العنف والعدوان العربي لعب أيضاً دوراً خطيراً .

٧ . تم تقديم هذه القصيدة من قبل فرقة صابرين الشرق مقدسية وترجمها فاتح عزام .

٨ . تمت ترجمتها من قبل أورين يفتاحئيل .

قائمة المصادر

Abercrombie, N. Hill. H. and Turner, B.S. (2001). *The Penguin Dictionary of Sociology, 4th edition*. Prentice Hall.

Abu el-Haj, N. (2001). *Facts on the ground: Archaeological practice and territorial self-fashioning in Israeli society*. Chicago: University of Chicago Press.

Abu-Odeh, A.(1992). Two Capitals in an undivided Jerusalem. Foreign Affairs, 17, pp. 183-188.

Abu-Rab'ia, A. (2001). *A Bedouin Century: Education and Development among the Negev Tribes in the Twentieth Century*. New York: Berghahn Books Publisher.

Abu-Rab'ia-Quider, S. (2008). *Excluded and Loved: Educated Bedouin Women's Life Stories*. Jerusalem: Eshkolot (Hebrew).

Abu-Saad, I. (2001)."Education as a Tool for Control vs. Development among Indigenous Peoples: the Cawe of Bedouin Arabs in Israel", *Hagar: International Social Science Review*, vol.2, no.2, pp. 241-260.

--------- (2003) *Bedouin Towns in the Beginning of the 21 Century: Negev Bedouin Following the Failure of Urbanisation Policy. Sikkuy Report, 2002-2003*. Jerusalem: Sikkuy; 49-59 (Hebrew and Arabic).

--------- (2008). "Spatial Transformation and Indigenous Resistance: The Urbanization of the Palestinian Bedouin in Southern Israelis ", *American Behavioral Scientists*, No. 51, pp. 1713-1754.

Abu-saad, A. and Champagne,B. (eds.). (2006). *Indigenous Education and Empowerment: International Perspectives*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Abu-Saad, I. and Lithwick, H. (2000). *A Way Ahead: A Development Plan for the Bedouin Towns in the Negev*. published by the Center for Bedouin Studies and Development and the Negev Center for Regional Development: Ben-Gurion University of the Negev.

---------- (2004). A Way Ahead: A Development Plan for the Bedouin Towns in the Negev. The Center for Bedouin Studies, Beer-sheva: Ben-Gurion University of the Negev.

Abu-Saad and Champagne (eds.) (2006) *Indigenous Education and Empowerment: International Perspectives*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Abu-Saad, I, Yonah, Y.and Kaplan A. (2000). "Identity and Political Stability in an Ethnically Diverse State: A Study of Bedouin Arab Youth in Israel." *Social Identities*, Vol. 6, No.1 , pp. 49-61.

Abu-Sitta, S. (2001). *The End of the Palestinian-Israeli Conflict: From Refugees to Citizens at Home*. London, Palestine Land Society and Palestinian Return Centre. Academic: the Hague

Adoni, H. (1986). "Popular Music in Israel", *Critical Studies in Mass Communication*, no.3.pp 369-371.

--------(1997). " The Israeli Musical Environment: Cultural Heritage and Socio-cultural Change", in: Ewbank, A.J. & Papa Georgio, F. T. (eds), *Whose Masters Voice? The Development of Popular Music in Thirteen Cultures*. Pp. 113-134, London: Greenwood Press.

Adva (Center for Equality and Social Justice). (2003). *Social Profile*. . Tel-Aviv: Adva Center.

http://www.adva.org/default.asp?pageid=1001&itmid=201#

----------. (2004) . *Social Profile*. Tel-Aviv: Adva Center:

http://www.adva.org/default.asp?pageid=1001&itmid=323#

-----------(2009). *Annual report 2008:* http://www.adva.org/default.asp?pageid=1002&itmid=545.

Agnew, A.J. 1987. Place and Politics. Boston: Allen& Unwin.

------- (1999). "Mapping Political Power Beyond State Boundaries: Territory, Identity and Movement in World Politics", *Millennium: Journal of International Studies*, 28(3): 499-521

Akensons R. H. (1992). *God's peoples: covenant and land in South African Israel. and Ulster.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Alfasi, N. (2006). "Planning policy? Between long-term planning and zoning amendments in the Israeli planning system", *Environment and Planning, A* 38 (3), pp. 553 – 568.

Al-Krenawi, A, and. Graham. I.R. (1999). ''The Story of Bedouin-Arab Women in a Polygamous marriage's", *Women's Studies International Forum*. 22(5): 497-509.

Almagor, D. (1998). "Doesn't Matter, Bomber!", *Panim*, 4, pp. 85-93 (Hebrew).

Almog, O. (1997). The *Tzabbar – a Profile*, Tel Aviv: Am Oved (Hebrew).

_____. (1999). From Our Right to the Country to Civil Rights, and from Jewish State to State of the Law: the Legal Revolution in Israel and Its Cultural Implications, Alpayim, 18, pp. 77-132 (Hebrew).

Almond, G. A., Appleby, R. S. and Sivan, 1. (2003). *Strong religion: the rise of fundamentalists around the world*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

AlSayyad, N.(1996). "Culture, Identity, and Urbanism in a Changing World: A Historical Perspective on Colonialism, Nationalism, and Globalization." In *Preparing for the Urban Future: Global Pressures and Local Forces*. Edited by Michael A. Cohen, Blair A. Ruble, Joseph S. Tulchin and Allison M. Garland, pp. 108-22. Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press.

Alterman, R. (1995). Can Planning Help in Crisis? Responses to Israels Recent Wave of Immigration, Journal of the American Planning Association.61 (2), pp.156-177.

_______ (1999). *Farm Land Between Privatization and Continued National Owner- ship*. Jerusalem: Floresheimer Institute (Hebrew).

________ (2002). *Planning in the Face of Crisis: Land, Housing and Immigration in Israel*. London: Routledge.

Alterman R. and Han, I. (2004). *Protection of Open Spaces - What Can We Learn From Other Countries and Implement in Israel?*, Shmuel Neeman Center, Haifa: Technion (Hebrew).

Andersen, E.(1999). An Ethnic Perspective on Economic Reform: The Case of Estonia. Aldershot: Ashgate.

Anderson, B.(1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso (second edition).
_____ (1996). *Introduction. Mapping the Nation*. G. Balakrishnan. New York, Verso, pp. 1-16.
_____(2001). Eastern and Western Nationalisms. Arena Journal 16(1), pp. 121-132.

Anderson, K. (2000). "Thinking Postnationality: Dialogue across Multicultural, Indigenous, and Settler Spaces", *Annals of the Association of American Geographers*, 90 (2), pp.381-391.

Attwood, B. Winifred, B., Burrage, A, Stokes, L.(1994). *A Life Together A Life Apart: History of Relations*

between Europeans and Aborigines, Melbourne University Press, Melbourne.

Avnon, D. (1998). "The Israeli Basic Laws", *The Israeli Law Review*, 32(4), pp.535-66.

Azaryahu M. (1996). ''The Topography of National Rememberance: Two Israeli Cases" in: Gradus, Y. & Llpshitzv G. (eds.) *The Mosaic of Israeli Geography,* pp. 253-260.

Azoulay, A. and Ophir, A. (2008). *This Regime Which is Not One: Occupation and Democracy from Jordan to the Sea*, Tel Aviv: Resling (Hebrew)

Bhaba, H. (1994). *Location of Culture*. London: Routledge.

Barlow, K. 1996. *Metropolitan Government*. London: Routledge.

Badcock, B. (1984). *Unfairly Structured Cities*, Oxford: Blackwell.

Bar-on, D. and Kassem, F. (2004). "Storytelling as a Way to Work Through Intractable Conflicts: The German-Jewish Experience and Its Relevance to the Palestinian-Israeli Context", *journal of social issues*, vol.60, issue 2, pp.289-306.

Baumeister A. and Norton, J. (eds), *Literature and the Political Imagination,* London and New-York :Routledge. pp.170-197.

Bayat, A. (2004). ''Globalization and the Politics of Informers in the Global southern", in Roy, A. and N. Alsayyad (Eds.) *Urban Informality: Transnational perspective from the Middle East. Latin America and South Asia*. UK: Lexington Books pp. 79-104.

Behar, M. (2007). Palestine, Arabized Jews and the Elusive Consequences of Jewish and Arab National Formations", *Nationalism and Ethnic politics,* Vol. 13 Issue 4, pp.581 *-611*.

Beilin, Y. (2001). *Guide for a Wounded Dove*. Tel-Aviv: Keter (Hebrew).

Ben David, Y. (1991). The Condition of the never Bedouin. Jerusalem, Jerusalem Institute for Israel Studies.

Ben Porat. Z. (1989)."The Dynamics of Israeli Popular Music", in Ben Porat (ed.) *Lyrics and Hits*, Tel Aviv, Kibbutz method, pp. 67-76 (Hebrew).

Ben-David Y. and Gonen A. (2001). *The Urbanization of the Bedouin and Bedouin-Fallakhin in the Negev*, Jerusalem: The Floersheimer Institute for Policy Studies.(Hebrew).

Ben-Eliezer, U. (1994). "A Nation in Uniform", *Zmanim*, 49, pp. 51-65 (Hebrew).

_______(1995). *The Emergence of Israeli Militarisim, 1936-1956. Tel-Aviv: Dvir (Hebrew).*

_______- (2003). "New Associations or New Politics? The significance of Israeli-style post-materialism", *Hagar: International Social Science Review,* 4(1). pp.6-24.

Ben-Gurion, D. (1950), (reprinted 1966*), Land Redemption in Israel, Am and Its Land*, pp. 3-4 (Hebrew).

Benhabib, S. (1996). Democracy and Difference, Princtoen: Princeton University Press.

Benvenisti, M. (1988). *The West Bank Data Project.* Washington DC: American Enterprise Institute.

______ (1997). The Hebrew Map, *Theorya Uvikkoret*, No. 11, pp. 7-10. (Hebrew).

________ (2000). *Sacred Landscape: Buried History of the Holy Land Since 1948.* translated by Maxine Kaufman-Lacusta, Berkeley : University of California Press

Berg, E. and W. Meurs (2002). Borders and Orders in Europe: Limits of Nation- and State-Building in Estonia, Macedonia and Moldova. *Journal of Communist Studies and Transition Politics, vol.*18, no.4, pp. 51-74.

Bimkom, (2008). The *Forbidden Zone: Israeli planning policy in the Palestinian villages in Area C*, Jerusalem: Bimkom. bimkom.org/publications.asp

Biran, S. (2002). Brief (Answers of Respondents 9-15) in HC 244/00. (Not published, submitted to the Israeli High Court of Justice in January 2002. copy with the Author).

Blank, Y. (2006). "Community, Space, Subject - Theses of Space and Law", *Haifa Law Review,* 2, pp.19-61 (Hebrew).

Blomley, N.(1994). *Law Space, and the Geographies of Power*. New York, Guilford Press.

________(2001) ."Acts , Deeds and the Violence of Property", *Historical Geography*, 28, pp. 86-107.

_______ (2003). "Law, Property and geography of violence: the frontier, the survey and the grid's ", *Annals of the American association of Geographers*, 93, pp. 121-141.

Blomely, N. and D. Delaney, and R. T. Ford (Eds.) (2001). *Legal Geographies reader*. Oxford: Blackwell

Bollen, S. (1999). *Urban Peace-Building in Divided Societies*. Boulder: West view Press.

_____ (2000). *On Narrow Ground: Urban Policy and Ethnic Conflict in Jerusalem and Belfast*. Albany: SUNY Press.

Bokker, E. (2005). ''Without Tarbush and Muazinsp', *Tsatetet*, Aprils 26: http://oznik.com/beta/?p=12.

Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power.* Polity Press, Cambridge.

Brawer, M. (1988). *Israeli's Borders: Past, Present and Future* (Hebrew). Tel-Aviv: Yavne.

Brubaker, R. (1996). *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Brenner, N. (2003). "Metropolitan Instetutional Reforms and the Rescaling of Sate Space in Contemprary Westren Europe", *European Urban and Regional Studies, 10. Pp297-325.*

BSCC (Beer Sheva City Council) .(2007). *Annual Report*, Beer Sheva: City Council.

B'Tselem, (1995). *A Policy of Discrimination - Land Expropriation, Planning and Construction in East Jerusalem*. Jerusalem: BTselem.

_________(1999). *On the Way to Annexation - Human Rights Violation Resulting from the Establishment and Expansion of the Ma`aleh Adumim Settlement.* Jerusalem, B'Tselem.

________- (2002*). Jewish Settlement in the West Bank.* Jerusalem: BTselem.

________- (2000-2007). *Report on Casualties in Israeli Palestinian Hostilities*. September 2000 - December 2002. Jerusalem: B'tselem.

Burrows, I. (2005). *Recovering Canada: the Resurgence of Indigenous Law*, Ottawa: Native Press (electronic version).

Canovan, M. (1996). *Nationhood and Political Theory*. Cheltenham: Edward Elgar.

Carmon, N. (1998). *Housing in Israel: The First Fifty Years*, Haifa: Center for Urban and Regional Studies (Hebrew)

Carmon, N. D, Czamanski, S. Amir, H, Law Yone, B. Kipnis, and G. Lipshtiz .(1991). *The New Jewish Settlement in the Galilee: An Evaluation,* Haifa. Center for Urban and Regional Studies.

Castells, M. (1978). *The Urban Question*, London: Edward Arnold.

CBS (Central Bureau of Statistics). 2003. Statistical Abstracts on Israel. Jerusalem, Government Printers.

CBS (Central Bureau of Statistics, Israel) (200٦) *Quality of Lye Index* 2005, Jerusalem: CBS.

Chatterjee, P. (1993). *The Nation and Its Fragments.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Cherry, G. (1988). *Cities and Plans* .London: Edward Arnold.

Chever, C. (1999). "Imagined Indigenous Community: Canaanite Motifs in Israeli Hebrew Literature", *Israeli Sociology,* Vol. 2 (Hebrew).

Cohen E. (2006). *Beer Sheva-the Fourth City*, Jerusalem: Cannel.

Cohen, Y., and Y. Haberfeld (1998). "Second Generation Jewish Immigrants in Israel: Have the Ethnic Gaps in Schooling and Earnings Declined?" *Ethnic and Racial Studies* 21: 507-528. *Reprint:* Pp. 17-36 in Semyonov, Moshe and Noah Lewin-Epstein (eds)*Stratification in Israel: Class, Ethnicity and Gender. Studies in Israeli Society*, Vol 10.

Connell, R. (2007). *Southern Theory: the Global Dynamics of Knowledge in Social Sciences.* Melbourne, Allen and Unwin.

Connor, W. (1994). *Ethnonationalism: the Quest for Understanding*, Princeton: Princeton University Press.
______ (2002). "*Nationalism and Political Illegitimacy*". In Converse, *Ethnonationalism in the Contemporary World* , pp. 24-47.London: Roudtlege.

______ (1993). " Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond". *Ethnic and Racial Studies*, 16 (3): pp.373-389.

Cook, J. (2003). Bedouin in the Negev face new 'transfer'. *The Middle East Research and Information Project* (MERIP) at: www.merip.org.

Daes, E. A. (1999). *Special Rapporteur, Human Right of Indigenous Peoples: Indigenous People and their Relationship to Land* (Second Progress Report) , June 3 (available on U.N. web site www.un.org.)

Dagan, H. (1999). "The Concept of Homeland and the Jewish Ethos: Chronology of Dissonance", *Alpayim*, 18, pp 9-23 (Hebrew).

Dahl, R. (1995). *Democracy and Its Critics, New Haven: Yale University Press.*

Dary, D. (1994). Who Governs Local Government. Jerusalem: Instetute for Democracy. (Hebrew).

Davis, M. (2006). *Planet of Slums*, London, Verso.

De Silva, K.M.(1986). *Managing Ethnic Tensions in Multi Ethnic Societies: Sri Lanka 1880-1985*, University Press of America, Lanham, New-York, London.

Dear, M. and S. Flusty .(1998). "postmodern Urbanism," *Annals of the Association of American Geographers*, 88(1), vol. 50-72.

Dear, M. and S. Flusty (eds). (2002). *The Spaces of Postmodernity: Readings in Human Geography*, London: Blackwell.

Dear. M. (1981). *Towards a Theory of the Local States: Political Studies from a Spatial Perspective*, A. Burnett and P. Taylor. New York: Wiley and Sons.

Deluney, D. (2010). "The Boundaries of Responsibility: Interpretation of Geography in School Desegregation Cases", *Urban Geography*, May, PP. 470-486 (also online http://bellwether.metapress.com/content/a5373504380m1035/) Reader.

Dellapergola, S. (2001). *Some Fundamentals of Jewish Demographic History. Jerusalem: Hartman Institute of Contemporary Jewry.*

Dowty, A. (1998). The Jewish state: One Hundred Years Later. Berkely, Unevirsity of California Press.

Dowty, A. (ed.) (2004). Critical issues in Israeli society. Westport, Conn.: Praeger

Doumani, B. (1995). *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900.* Berkeley: University of California Press.

Dumper, M. (2002). *The Politics of Sacred Space: the Old City of Jerusalem in the Middle East Conflict*, London: Boulder.

________ (1996). *The Politics of Jerusalem since 1967*. New York, University of Columbia Press.

Efrat, E. (1998). *Cities and Urbanization in Israel*, Jerusalem: Carmel (Hebrew).

_______(2002). *Geography of Occupation: Judea, Samaria, and the Gaza Strip*, Jerusalem: Carmel (Hebrew).

Efrat, G. (1980). Land, Man and Blood: the Myth of the Pioneer and the Ritual of Land in the Regions of Settlement, Tel Aviv; Cherikover Press (Hebrew).

Efrat, Z. (2005). 'The plans in: Efrat, Z. (ed.), *Border Disorder*, Jerusalem: Bezalel

Ehrenreich, B. (2007). Dancing in the Streets: the I'Iistol-v of Collective Joy. London: Mamlllan.

Elias, N. and N. Chaburstianov (2008). Elias, N. and Khvorostianov, N. (2008). "One does not live by bread alone": A cultural life on the "Russian street" of Beer-Sheva. In Y. Gradus and E. Meir-Glitzenstein (eds.), *Beer-Sheva: Metropolis in the Making* (pp. 59-73). Beer-Sheva: Ben-Gurion University Press (in Hebrew).

Elmelech, Y. and Lewin-Esptein, N. (1998). Immigration and Housing in Israel: Another Look at Inequality, Megamot. 39, pp. 243-269 (Hebrew).

Falah, G. (1983). "The Development of Planned Bedouin Resettlement in Israel, 1964-82: Evaluation and Characteristics ", *Geoforum*, 14, pp. 311-23.

_______ (1989). lsraelisation of Palestine Human geographer's *Progress In Human Geography*, 13, pp. 535-550.

_________ (2003). Dynamics and Patterns of the Shrinking of Arab Lands in Palestine. Political Geography 22, pp. 179-209.

_________ (2005). KGeopolitics of lEnclavisation' and the Demise of a Two-state Solution to the Israeliœalestinian conflicted Third World Quarterly 26 (8), pp. 1341-1372.

Falah, G. and Newman, D. (1995). The Spatial Manifestation of Threat: Israelis and Palestinians Seek a Good Border. Political Geography, 14(4),pp. 689-706.

Feige, M. (1999). "Yesha is Here, Territories are There: Scholarly Practices and the Constitution of Space in Israel", *Teorya Uvikkoret*, 14, pp.111-131 (Hebrew).

Feitelson, E. (1999). "Social Norms, Rationales and Policies: Reframing Farmland Protection in Israel", *Journal of Rural Studies*, 15, pp. 431-446.

Fenster. T (ed.) (1993). Settlement Planning and Participation Under Principles of Pluralism. (Progress in Planning), Elsevier Science Pub Co.

Fenster, T. (2002). 'Planning as Control - Cultural and Gendered Manipulation and Misuse of Knowledge', *Hagar - International Social Science Review* 3(1), pp. 67-86 .

Firer, R. (1985). *Agents of Zionist Education*, Tel Aviv: Kibbutz Meuhad (Hebrew).

Fernandes, E. and Varley, A. (1998). "Law, the City and Citizenship in Developing Countries: an Introduction", In D. Fernandes and A. Varley (eds.) *Illegal Cities: law and Urban Change in Developing Countries*. London, Zed Books, pp. 3-17.

Ferguson, K. (1995). Kibbutz journal : reflections on gender, race & militarism in Israel. Pasadena, Calif. : Trilogy Books.

Fischer, S. (2006). religious Zionism between Nationalism, Religion and Modernity', *Judaic Studies*, 38, pp. 55-63,

Flyvbjerg, B. (2000). *'Bringing Power to Planning Research: One Researcher's story's Delivered at a conference 'Planning Research 2000,'* London School of Economics and Political Science, March.

Forest, B. (2000). "Legal geogrphies: Placing the Law in Geography", *Historical Geography*, (28), pp.5-12.

Fraser, N. (1996)." Recognition or Redistribution? A Critical Reading of Iris Young's Justice and the Politics of difference's", *Journal of Political Philosophy*, 3 June, pp.80-166.

_______ (2003). *Redistribution or recognition: A political-philosophical exchanged* New York: Verso.

Fredrickson, G. (1988). "Colonialism and Racism: United States and South Africa in Comparative Perspective", In Fredrickson Eds, *The Arrogance of Racism* (pp. 112-131). Middletown: Wesleyan University Press.

Friedland, R. and Hecht, R. (2007) Sacred Urbanism; Jerusalem's Sacrality, Urban Sociology, and the History of Religions, Conference on Jerusalem Across the Disciplines, Arizona State University, Tempe 19-21 February, 2007.

Friedmann, J. (2002). Prospects for Cities. New York, University of Minnesota Press.

Gans, Ch.. 2003. *The limits of Nationalism*. Cambridge: Unevirsity Press.

Gale, F. (1990)." Aboriginal Australia: Survaival by separation", In M. Chisholm and , D. M. Smith (eds.) *Shared space, divided space: essays on conflict and territorial organization*, Boston : Unwin Hyman. pp.217-234.

Gavison, R. (1999), " can Israel Be bothe Jewish and Democratic State? Jerusalem: Van Leer. (Hebrew)

_________(2002), "The Jewish state :principal justifications and image", Tchelet, no.13,

________ (2003). "The Jews' Right to Statehood: a Defense", *Azure*, 1 5, pp. 71 -1 09.

Gazit, S. (chair 2000). *Report of the Inter Ministerial Committee for Examining Illegal Construction in Israel, Jerusalem: Government Printers* (Hebrew).

Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford, Basil Blackwell.

Gellner, E. (1996). "Do Nations Have Navels?", *Nations and Nationalism* 2(3), pp. 366-371.

Ghanem, A. (1998). "State and Minority in Israel: the Case of Ethnic State and the Predicament of Its Minority", *Ethnic and Racial Studies*" 21:3, pp. 428-447.

_______ (2000a). "The Palestinian Minority: Challenging the Jewish State and Its Implications", *Third World Quarterly* 21(1), pp. 87-104.

________ (2000b). *The Palestinian-Arab Minority in Israel. 1948-2000.* Albany, SUNY Press.

Ghanem, A. and S. Ozacky-Lazar (2001). *A Year after the October Events - What has Changed*? Givaat Haviva. The Institute for Peace Research (Hebrew).

Golan, A. (2001). *Spatial Change – the Result of War: ex-Arab Areas in the State of Israel, 1948-1950*, Sde-Bokker: Center for Ben-Gurion Heritage.

Gradus,Y. (1984). "The emergence of regionalism in a centralized system: the case of Israel", *Environment and Planning D: Society and Space*, **2**(1), pp.87 – 100

Gradus,Y. and E.Meir-Gilitzenstein (eds.)2008 ؛ *Beer Sheva: Metropolis in the Making*, Beer Sheva: Negev Center for Regional Development

Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebook*, Edited and translated by Quintin, H. and Geoffrey, N., London: Lawrence and Wishart.

Grinberg, L. (2001) "Socio-political economy", in E. Yaarand Z. Shavit (eds) Trends in Israeli Society. Tel-Aviv: The Open Unevirsity of Israel. Pp.585-610.

Greenfeld, L. (1992). *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge: Harvard University Press.

Gross, E. (2000). "Democracy - Ethnicity and Legality in Israel", *Israeli Sociology* 2(2), pp.647-674.

Gregory, D.(1994). *Geographical imaginations*. Blackwell, Oxford;

Guibernau M. (1996), *Nationalisms: The Nation- State and Nationalism In The Twentieth Century*, Cambridge: Polity Press.

Gunasekara, S.L. (1996). Tigers, "Moderates", and panadora's package. Colombo: Multipacks (Cylon) Limited.

Gurevitz, Z. and Aran, G. (1991). "On Place: Israeli Anthropology", *Alpayim*, 4, pp. 9-44.

Gurr, T. (2000). *Peoples Versus States: Minorities at Risk in the New Century*. Washington DC, US Institute of Peace.

Habermas, J. (2001) *On the pragmatics of social interaction : preliminary studies in the theory of communicative action* , translated by Barbara Fultner, Oxford : Polity Press.

al-Haj, M.(2002). Ethnic Mobilization in an Ethno-National State: the Case of Immigrants from the Former Soviet Union in Israel. *Ethnic and Racial Studies*, 25(2): 238-257.

Hakli, J.(2001). "In the Territory of Knowledge: State-Centred Discourses and the Construction of Society". *Progress in Human Geography* 25(3), pp. 403-422.

Hall, P. (1988). *Cities of Tomorrow: an Intellectual History of Urban and Regional Planning*, London: Blackwell.

Hall, S. (1988). *The Hard Road to Renewal*. London: Verso.

_____. (1997). "Introduction: Who Needs Identity? " in Hall, S and P. du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity.. London: Sage, pp. 1-18.*

_____. (1991). "Old and New Identities, Old and New Ethnicitiess", in King, A. (ed.) *Culture, Globalisation and the World System*. London: MacMillan.

_____. (1992). "Cultural Identity in Question". In Hall, S& Held, & T. Mccrrew (Eds.). *Modernity and Its Futures*, Cambridge. London, Polity.

Hallik, Klara. (1998). Non-Estonians: Historic and Demographic Background in Heidmets, Mati (ed.) *Russian Minority and Challenges for Estonia,* TPÜ, Tallinn (in Estonian). pp. 13-28.

Hanafi, S. (2009). "Spaciocide", *Teoria Uvikoret* (Theory and Criticism) 32 (in print) (Hebrew)

Handei, A. (2007). "Control of Space by means of Space: Uncertainty as a control technology's ",*Teoria Uvikoret* (Theory and Criticism) 31, pp.101-126 (Hebrew).

Harvey, D. (1973). *Social Justice and the City*, London: Edward Arnold.

Harvey, D. (2001). *Spaces of capital: towards a critical geography*. New York : Routledge

Hasson, S. (1991). "From Frontier to Periphery', Researchs in the Geography of Ertz Yisrael ",*Book: David Amiran*, pp. 85-93 (Hebrew).

Hasson S. and Abu-Asbeh K (eds.) (2004). *Jews and Arabs Facing a New Reality* Jerusalem: The Floresheimer Institute for Policy Studies (Hebrew)

Herb, G. H. (1999). "National Identity and Territory" in: Herb, G.H. & Kaplan, D. H. (eds) *Nested Identities*, Rowman & Littlefield Pub. N.Y.: 9-30.

Healey, P. (1997). *Collaborative Planning: Shaping Places in Fragmented societies* London: MacMillan.

Hechter, M. (2000). *Containing Nationalism*. Oxford, Oxford University Press.

Held, D. (1990). *Models of Democracy*. London, Polity Press.

_____ (1989). "The Decline of the Nation State". In Hall, S. & Jacques, M. (eds.), *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s* (pp. 191 - 204). London: Lawrence and Wishart.

Helman, S. (1999)." War and Resistance: Israeli Civil Militarism and Emergent Crisis" , *Constellations, 6 (3). Pp.391-410.*

Hershkowitz, A. (2008) *Spatial Planning in Israel: Politics Anchored in Earth*, Haifa: Technion, Center for Urban and Regional Studies (Hebrew)

Hilal, J.(ed.). (2006). *Where Now For Palestine, The Demise of the Two-state Solution,* London, Zed Books.

Hinski, S. (1993). "Silence of the Fish: Local and Universal in the Israeli Art Discourse", *Teorya Uvikkoret* ,no.4, pp. 105-122 (Hebrew).

Hobsbawm, E. (1990). *Nations and Nationalism since 1780.* Cambridge, Cambridge University Press.

Holtzman-Gazit, Y. (2008). "Trial And Status Symbols: The Israeli National Fund law 1953", Iyyunei Mishpat, 27, pp. 601-644. (Hebrew)

al-Hout, B.N. (١٩٩١), Palestine, the Cause, the People and the Civilization, Beirut: Dar Al-isteqlal lederasat w alnasher. (In Arabic)

Howitt, R. (2001). "A Nation in Dialogue: Recognition, Reconciliation and Indigenous Rights in Australia". *Hagar: International Social Science Review* 2(2), pp. 277-294.

Howitts R. (1998). "Recognition, Respect and Reconciliation: Steps towards Recolonisation's", *Australian Aboriginal Studies*, 28-34.

Horowitz, T. (2003). "The Increasing Political Power of immigrants from the Former Soviet Union in Israel: From Passive To Active Citizenship", *International Migration*, 41(1), Pp.47-71.

Huntington, S. (1996). *The clash of civilization and the remaking of world order.* New York: Touchstone books.

Huxley, M. (1994). "Planning as a Framework of Power: Utilitarian reform, Enlightenment logic and the control of urban space", in S. Ferber, C. Healy and C. McAuliffe (eds.) *Beasts of Suburbia: re-interpreting cultures in Australian suburbs.* Melbourne University Press: Melbourne. Pp.148-169.

____(2007). "Geographies of governmentality", in J. Crampton and S. Elden (eds) 2007 *Space, Knowledge, Power: Foucault and Geography.* London: Ashgate. Pp.87-109

Huxley M. and O. Yiftachel (2000). "New Paradigm or Old Myopia? Unsettling the Communicative Turn in Planning Theory '', *Journal of Planning Education and Research*, 19, pp. 333-342.

Jackson, P. & Penrose, J. (1993)." Introduction: Placing Race and Nation", in P.Jackson & J. Penrose (eds.), *Constructions of Race, Place and Nation*, Minneapolis: University of Mennesota. pp.1-23.

Jacobs, J. (1993). "Shake'M This country: The Mpping of Aboriginal Sacered in Australia", In P. Jacksone and J. Penrose. (eds), *Constructions of Race, Place and Nation*, Minneapolis: University of Mennesota. pp.100-120.

_____ (1996) *Edge of Empire*, London: Routledge.

Jiryis, S. (1976). *The Arabs in Israel.* Haifa,: Al-Ittihad (Hebrew).

Kaiser. R. (2002)." Homeland Making and the Teretoralization of National Identity", In D. Conversi (ed.) *Ethnonationalism in the contemporary world : Walker Connor and the study of nationalism* . New York : Routledge,pp.229-247.

Kalia, R. (1999). *Chandigarh: The Making of an Indian City.* New Delhi, India Oxford Press.

Katznelson, I. (1997). "Social justice, liberalism and the city: considerations on David Harvey, John Rawls and Karl Polanyi", In A. Merrifield and E. Swyngedouw, (eds,) *The Urbanization of Injustice.* New York: New York University Press. pp. 45-64.

Kaufman. E, (2004) (ed.) *Rethinking Ethnicity, Majority Groups and Dominant Minorities.* London: Routledge.

Kedar, S. (1996). *Israeli Law and the Redemption of Arab Land, 1948-1969. Doctoral Dissertation, Law School, Harvard.*

_______ *(1998). "Minority Time, Majority Time: Land, Nation and the Law of Adverse Possession in Israel", Iyyunei Mishpat* 21(3), pp. 665-746 (Hebrew).

_____ (2001). "The Legal Transformation of Ethnic Geography: Israeli law and the Palestinian Landholder 1948-1967", *NYU J. Of International Law and Politics* 33(4), pp. 997-1044.

______ (2003) "know the Legal Geography of Ethnocratic Settler state: Notes Towards a Research agenda's" , *Current Legal Issues, Vol. 5, pp. 401-441.*

______ (2004). "Land Settlement in the Negev in International Law Perspective", *Adalah Newsletter,* 8: 1.

Kedar, S. and O. Yiftachel (1999). *Agricultural Lands Toward the Next Millennium.* Haifa, Faculty of Law: Haifa University (Hebrew).

Kedar, S. and O. Yiftachel (2006). Land Regime and Social Relations in Israel. In: H. de Soto and F. Cheneval, (eds.), *Realizing Property Rights.* Swiss Human Rights Book. Zurich: Ruffer & Rub Publishing House. 1, pp.129-146.

Keith, M and Pile, M. (Eds.) .1993. Place and Politics of Identity. London:Routledge.

Kellerman (1997) *Society and settlement: Jewish land of Israel in the twentieth century,* Kluwers Academic: the Hague

Kemp, A. (1997). *Talking Boundaries: The Making of Political Territory in Israel 1949-1957.* Tel Aviv University (Hebrew).

_______ (1999). "The Frontiers Idiom on Borders and Territorial Politics in Post 1967 Israel", *Geography Research Forum,* 19, pp.78-97.

Kennedy, D. (1997). *A Critique of Adjudication: Fin de Siecle. Cambridge, MA: Harvard U.P.*

Keyes, C. (1976). Towards a New Formulation of the Concept of Ethnic Group ,Ethnicity, 3 (2), pp.202-213.

Khalidi, R. (1997). *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness.* New York, Columbia University Press.

Khameissi, R. (1992). *Planning , Housing and the Arab Minority in Israel.* Boulder: Westview.

_______(1997). "Israeli Use of the British Mandate Planning Legacy as a Tool for the Control of Palestinians in the West Bank", *Planning Perspectives,* 12, pp. 321-340.

_________ (2001). *Toward Strengthening Arab Local Government in Israel.* Jerusalem, Floresheimer Institute (Hebrew).

_________ (2003). "Mechanisms of Land Control and Judaization of Space in Israel" in: At-Haj, M. and Ben Eliezer, U. (eds.) *In the Name of Security,* pp. 421-448 (Hebrew).

_________ (2005). *Towards Expansion of Arab Municipal Areas.* Jerusalem: Floresheimer Institute (Hebrew).

Kimmerling, B (1983). *Zionism and Territory. Institute of International Studies, University of California, Berkeley.*

________ (1993). "Militarism in Israeli Society", *Teorya Uvikkoret,* 4, pp. 123-140 (Hebrew).

________ (1995). *Between State and Society: Sociology of Politics, Volume One, Tel Aviv: Open University (Hebrew).*

________*(1996). "The Sources of Israeli Political Culture", in Lissak, M. (ed) Israel towards the Year 2000,* pp. 395-407 (Hebrew).

________ B. (2001). *The invention and decline of lordliness*. Berkeley: Univ. of California Press.

________ (2004). *Immigrants. Settlers. Natives: the Israeli State and Society between Cultural Pluralism and Cultural Wars*. Tel-Aviv, Am-oved (Hebrew).

Kimmerling, B. and J. Migdal (1993). *Palestinians: the Making of a People. New York, The Free Press.*

King, A. (1990). *Urbanism, Colonialism and the World Economy*, London; Routledge.

________ (2002). *Urbanism, colonialism, and the world-economy: cultural and spatial foundations of the world urban system* International library of sociology . Routledge

Kipfer S, 2007, "Fanon and space: colonization, urbanization, and liberation from the colonial to the global city" *Environment and Planning D: Society and Space* **25**(4) 701 – 726

Klein, M. (1999). *Doves Over Jerusalem Sky: the Peace Process and the City, (1977-1999).* Jerusalem: Jerusalem Institute for Israel Studies (Hebrew).

Kliot, N. (1996). "Place Names as a Manifestation of Culture and Politics: The Israeli Context", in Gradus, Y. & Lipshits, G. (eds) *The Mosaic of Israeli Geography* . Beer Sheva: Ben-Gurion. University of the. Negev Press. pp. 247-252.

Kliot, N. a. Medzini, A. (1985). ''Bedouin Settlement Policy in Israel: Another perspective's", *Geoforum*, 16, pp. 428-439.

Kolodny, A. (1975). *The Law of the Land*. The University of North Carolina Press: Chapel Hill.

Kong, L. (2001). "Mapping knew geographies of religion: politics and poetics in modernity", *Progress in Human Geography*, 25, pp. 2 1 1-233.

Kressel, G. (1993). "Nomadic pastoralists, agriculturists and the state: Self sufficiency and dependence in the Middle East." *Journal of Rural Cooperation*,21,1, pp.33–49.

Kressel, G (2007). "The availability of agricultural land in the Negev for the public and members of it: Bedouin and Jewish.", *Mifne*,pp. 24–28 (Hebrew).

Kremnetzer, M., and Y. Ezrahi,. (2001) . *Israel Toward Constitutional Democracy*. Jeruslem: Jerusalem Instetute for Democracy. (Hebrew)

Kretzmer, D. 1990. *The Legal Status of The Arabs in Israel*. Boudler, Colo.:Westview Press.

________(2002) *The Occupation of Justice.the Supreme Court of Israel and the Occupied Territories.* Albany: State Unevirsity of New York Press.

Kymlicka, W.(1995). *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights.* Oxford, Clarendon Press.

________(2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, Citizenship* .Oxford: . Oxford: Oxford University Press.

Laciau, E. (1994). "Introduction", In E. Laclau (Ed). *The Making of Political Identities*. London, Verso, pp.1-8.

Lahav, P. (1997). *Judgment in Jerusalem: Chief Justice Simon Agranat and the Zionist century* . Berkeley, CA : University of California Press.

Laor, Y. (1995). *We Write you Homeland.* Tel Aviv: Am Oved (Hebrew).

Law-Yone, H. (2003). "From sedentarization to urbanization: State policy towards Bedouin society in Israel." In D. Champagne and I. Abu-Saad (Eds.), *The Future of Indigenous Peoples: Strategies for Survival and Development. Los Angeles: American Indian Studies Center, UCLA. pp. 175–183.*

Law-Yone. H., and R. Kalus, (1995). Housing Inqualities in Ilsrael, Tel-Aviv, Adva Center (Hebrew).

Law-Yone. H., and R. Kalus (2001). "The Dynamics of Ethnic Spatial Segregation in Israel", in Yiftachel, O. (ed.) *The Power of Planning, Spaces of Control and Transformations* The Hague: Kluwer Academic. P.171-204.

Lefbvre, H. (1996). Philosophy of the City and Planning Ideology. In H. Lefebvre, *Writings on Cities.* London, Blackwell, pp. 97-101.

Lefevbre, E. (1991). *The Production of Space*. Oxford, Blackwell.

Lehman-Wilzig, S. (1990). *Stiff-Necked People in a Bottled-Necked System: The Evolution and Roots of Israeli Public Protest, 1949-86*. Bloomington: University of Indiana Press.

Lentin, R. (2008). 'Introduction', in Lentin, R. (Ed) Thinking Palestine, London: Zed Book: 1-22.

LeVine, M. (2008). *Impossible Peace*, London: Zed Books.

Lewin-Epstein, N. and M. Semyonov. (1993) .*The Arab minority in Israel's economy : patterns of ethnic inequality*. Boulder, Colo. : Westview Press.

Lijphart, A. (1984). *Democracies*. New Haven: Yale University Press.

Little, D.(1993). Sri Lanka:The invention of Enmily. Washington D.C.:U.S. Institute of Peace.

Lubin, O. (1989). "Head of the Foxes or Tail of the Lions?", in Ben Porat (ed) *Lyrics and Hits*, Tel Aviv, Kibbutz Meuhad, pp. 24-37 (Hebrew).

Luis, R. P. (2007). "Can You Hear us Now? Voices from the Margin: Using Indigenous Methodologies in Geographic Research", *Geographical research*, 45:2, pp. 130-139.

Lustick, I. (1980). *Arabs in the Jewish State: Israel Control over a National Minority. Austin, University of Texas Press (Hebrew).*

______ *(1993). Unsettled States, Disputed Lands. Ithaca: Cornell University Press.*

______ (1996). "The Fetish of Jerusalem: a Hegemonic Analysis". In. M. Barnett, *Israel in Comparative Perspective*. Albany, SUNY Press, pp. 143-172.

______ (1999). "Israel as a Non-Arab State: the Political Implications of Mass Immigration of Non-Jews", *Middle East Journal*, 53(3), pp. 417-433.

______ (2002). "In Search of Hegemony: Nationalism and Religion in the Middle-East", *Hagar: International Social Science Review* 3(2), pp. 171-202.

Luz, N. (2008). "The Making of Modern Beer Sheva-an Imperial Othoman project's" in Y. Gradus and E. Meir-Glitzenstein (eds) *Beer Sheva: Metropolis in the Making*. Beer Sheva: Negev Center for Regional Development.

Malone, Cl. (2007). "Ways of Belonging: reconciliation and Adelaide's public space indigenous cultural markers". *Geographical research*, 45: 2, pp. 164-175.

Mann, M. (1999). "The Dark Side of Democracy, the Modern Tradition of Ethnic and Political cleansing", *New Left Review*, 235, pp. 18-45.

______. (2002). "The Color of Prejudice", *The Sydney Morning Herald*: 4-6, 23-24/2/02

Manogaram, C. (1987). *Ethnic conflict and Reconciliation in Sri Lanka*, University of Hawaii Press, U.S.A.

Marcuse, P. (1995). "Not Chaos, but Walls: Postmodernism and the Partitioned City", in Watson and K. Gibson (eds.) *Postmodern Cities and Spaces*, London, Basil Blackwell, pp. 187-198.

Marcuse, P. (1997). "The Ghetto of Exclusion and the Fortified Enclave: New Patterns in the United states", *American Behavioral Scientist special issue, 'The New Spatial Order of Cities*, 41(3), Pp. 311-326 .

______ (2000). "Identity, Territory, Power", *Hagar: International Social Science Review*, 1(1), pp. 128-140.

Markovitz, F. and N. Urieli (2008) "Consumerism and Global/Local Identity in the Negev: the 'BIG' Center and Beer Sheva's Old City," in Y. Gradus and E. Meir- Glitzenstein (eds) *Beer Sheva: Metropolis in the Making*, Beer Sheva: Negev Center for Regional Development; 212–228 (Hebrew).

Markusen, A. (1987). *Regions: the Economics and Politics of Territory*. Totwa;N.J.: Rowman and littlefield.

Marx, E. (1967). *The Bedouin of the Negev*. Manchester: Manchester University Press.

______ (2000). "Land and work; Negev Bedouin struggle with Israel bureaucracies". *Nomadic Peoples* 4, pp. 106-120.

Masalha, N. (2000). *Imperial Israel and the Palestinians: the Politics of Expansion*, London: Pluto.

Massey, D. (1993). "Questions of Locality", *Geography*, 78 (339), pp. 142-149.

______ (1994). *Space, Place and Gender*, Oxford, Blackwell.

Massey, N. (2007). *For space*, London:Sage.

______ (1996). Space/Power, Identity/Difference: Tensions in the City. In A. Merrifield and E. Swyngedouw, (eds.) *The Urbanization of Injustice*. New York: New York University Press. pp. 100-116.

Mautner, M., (ed.). (2000). *Distributive Justice in Israel*. Tel-Aviv, Ramot (Hebrew).

Mbembe, A. (2005).*On the Postcolony*, CA: University of California Press.

McGarry, J. (1998). "Demographic engineering': The State-Directed Movement of Ethnic Groups as a Technique of Conflict Regulation", *Ethnic and Racial Studies*, 21 (4), pp. 613-638.

McGarry, J. and B. O'Leary, (eds.) (1993). *The Politics of Ethnic Conflict Regulation*, London, Routledge.

McGarry, J. and B. O'Leary (2000). Policing Northern Ireland: Proposals for a New Start, London, Blackstaff.

McGarry, J. and B. O'Leary (2004). *The Northern Ireland conflict: Consociational engagements*, Oxford,

Oxford University Press.

Mcloughlin, I.B. (1992). *Shaping Melbourne's Future: Town Planning, the State and Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Medzini, A. 2007. Planning Policy towards the Bedouins - Success or Failure? *Ofakim Begeographia*, 67-68: pp. 237-251 (Hebrew).

Meir, A. (1994). "Territoriality among Negev Bedouin in transition: From nomadism to sedentarism." In U. Fabietti and P. Zalzman (Eds.), The *Anthropology of Pastoral Societies*., Como, Italy: Ibis, pp. 159-181.

Meir, A. (2005). ''Bedouins, the Israeli state and insurgent planning: Globalisation, localisation or glocealization", Cities, 22(3), pp. 201-235.

Meir, A. (1988). "Nomads and the State: the Spatial Dynamics of Centrifugal and Centripetal Forces among the Israeli Negev Bedouin", *Political Geography Quarterly* 6, pp. 251-270.

Meir, E. (2004) Zionist and Jtz'aty-lewih Identity in the Collective Memory of Iraqi Jews in Israeli's *Alpayim*, 27, pp. 44-70 (Hebrew).

Mercer, D. (1993). "Tera Nullius, Aboriginal Sovereignty and land rights in Australia", *Political Geography*, vol. 12, no.4, pp. 299-318.

Meron, D. (1987). *If not Jerusalem: Hebrew Literature in the Cultural-Political Context*, Tel Aviv: Kibbutz Meuhad (Hebrew).

Meron, D. (1993). *News from the Polar Zone: Explorations in the New Hebrew Poetry*, Tel-Aviv: Zmora-Bittan (Hebrew).

Mitchell, D. (2003). *The Right for the City: Social Justice and the Fight for Public Space*, New York: Guilford.

Morris, B. (1987). The Birth of the Palestinian Refugee Problem, *1947-1949*, Cambridge: Cambridge University Press.

Morris, B. (1999). *Righteous Victims: a History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-1999*, New York, Knopf.

Murphy, A. (1988). *The Regional Dynamics of Language Differentiation in Belgium: A Study in Cultural-Political Geography*, Chicago, University of Chicago.

_____ (1996). "The Sovereign State System as a Political-Territorial Ideal: Historical and Contemporary Considerations". In T. Biersteker & S. Weber (eds.), *State Sovereignty as Social Construct*, Cambridge: Cambridge University Press. ,pp. 81-120.

_____ (2002). "The Territorial Underpinnings of National Identity", *Geopolitics* 7(2), pp. 193-214.

Naor, A. (2001). *Greater Israel: Ideas and Debates*, Haifa, University of Haifa and Zmora Bittan (Hebrew).

Nevo, Y. (2003). ''The Politics of Un-Recognition: Bedouin Villages in the israeli Negev."

Newman, D. (1997)." Metaphysical and concrete landscapes: The goodie of homeland socialisation in the 'land of Israel's". In Brodslty, H. (ed), *Land and Community*, university of Maryland Press, pp.153-184.

_____ (2001). "From National to Post-National Territorial Identities in Israel-Palestine." *Geoforum*,53, pp. 235-246.

Newman, D. and A. Paasi (1998). "Fences and Neighbors in the Post-Modern World: Boundary Narratives in Political Geography". *Progress in Human Geography*, 22(2), pp. 186-207.

Newman, D., and T.Herman. (1992). "A Comparative Study of Gush Emunim and Peace Now". *Middle Eastern Studies* 28(3), pp. 509-530.

Nissan, E. (1984). *Sri Lanka: In Change and Crisis*, New York: St. Martins.

Njoh, A.J. (2002). "Development Implications of Colonial Land and Human Settlement Schemes in Cameroon", *Habitat International*, 26, pp. 399-415.

_____ . (2007). *Planning Power: Town Planning and Social Control in Colonial Africa*, London: UCL

Nueberger, B. and Kaufman, E.(eds.) (1998)1994. Democracy and Democratizaion. Trans. Hedva Arlich. Tel Aviv: The open University.

Nussbaum, M.C. (2002). *Beyond the Social Contract: Capabilities and Global Justice*, New Delhi: Oxford University Press.

Oommen, T.K. (1994). "Religious Nationalism and Democratic Polity: The Indian Case", *Sociology of Religion*, vol. 55, no. 44, pp.455-604.

Oren, A. and Regev, R. (2008). *A Land in Khaki: Geographic Dimension of Defense in Israel*, Jerusalem: Carmel (Hebrew)

Paasi A. 1991. "Deconstructing regions: notes on the scales of spatial life" *Environment and Planning*, A 23(2) , pp.239 – 256.

_____ (1999). "Nationalizing Everyday Life: Individual and Collective Identities as Practice and Discourse", *Geography Research Forum* 19, pp. 4-22.

_____ (2000). "Territorial Identities as Social Constructs". *Hagar: International Social Science Review*, vol.1, no.2, pp. 91-114.

Paramenter, B. (1994). *Giving Voice to Stones: Place and Identity in Palestinian Literature*. Austin, University of Texas Press.

Parzot, C. (2004). *Crossing and Constructing Borders within Daily Contact*, Institute de recherches et dentures stir le monde arabs et musulman (IREMAM) http://halshs..archives-ouvertes.fr/halshs-00080661/en/.

Peiris, G. H. (1996). *Development and Change in Contemporary Sri Lanka: Geographical Perspectives*. Colombo: Lake House.

Peled, Y. (1992). Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab citizens of the Jewish State. *The American Political Science Review*, 86(2), pp.432-443.

Peled, Y,(ed.) (2001). *Shas: the Challenge of Israeliness*. Tel-Aviv, Yediot Ahronot (Hebrew).

Peled, Y. and Shafir, G. (1996). "The Roots of Peacemaking: The Dynamics of Citizenship in Israel", 1948-93. *International Journal of Middle East Studies*, 28(August), pp. 391-413.

Peled, Y. and Shafir, G (2002), Being Israeli : the dynamics of multiple citizenship, New York ; Cambridge : Cambridge University Press.

Penrose, J. (2000)." The Limitation of Nationalist Democracy: The Treatment of Marginal Groups as a Measure of State Legitimacy", *Hagar: International Social Science Review* 1(2), pp. 33-62.

Perera, N. (1998). *Society and Space: Colonialism, Nationalism and Postcolonial Identity in Sri Lanka.*

______ (2002). "Indiginising the Colonial City: Late lgth-century Colombo and its landscaped", *Urban Studies,* 39(9), pp 1703-1721.

Peres , Y. and E. Yuchtman-Yaar (2000). Between consent and dissent : democracy and peace in the Israeli mind Lanham, Md. : Rowman & Littlefield, 2000

Pettai, V. & Hallik, K. (2002). "Understanding Processes of Ethnic Control: Segmentation, Dependency and Cooptation in Post-Communist Estonia", *Nations and Nationalism*, vol.8, no.4, pp. 505-529.

Portugali , J. (1996*). Implicated Relations*, Tel-Aviv, kibitz method (Hebrew).

Qumsiyeh, M. (2008). "The Next sixty years for Palestinian", *Israel-Palestine Journal*, Vol. 15 No. 1-2, pp. 181- 188

Rabinowitz, D. (2001). "The Palestinian Citizens of Israel, the Concept of Trapped Minority and the Discourse of Transnationalism in Anthropology". *Ethnic and Racial Studies, vol.* 24, no.1, pp. 64-85.

Rabinowitz, D. and C. Abu-Bakker (2002). *The Stand-Tall Generation. Jerusalem,* Keter (Hebrew).

Ram, H. *(1996).*" Mythology of Rage: Representations of the "Self" and the "Other" in Revolutionary Iran Journal *",History and Memory, Vol. 8, pp.67-89.*

Ram, U. (1996). "In Those Days and these Times: Zionist Historiography and the Invention of a Jewish National Narrative", *Iyyunim Betkumat Yisrael, Sde Bokker, Ben-Gurion University of the Negev, no.6, pp. 116-125 (Hebrew).*

_______- *(1999a). "Between Arms and Economy: Postzionism and Liberalism in the Glocal Era", in Ram, U. and Yiftachel, O (eds), Ethnocracy and Glocalism: New Perspectives to Studying Israeli Society and Space*, Negev Center for Regional Development, Ben-Gurion University, Beer-Sheva, Working Paper No. 12, pp. 11-42 (Hebrew).

________. (1999b). "The State of the Nation: Contemporary Challenges to Zionism in Israel", *Constellations*, 6 (3), pp. 325-338.

_______ (2003). "From Nation-State to Nation --- State: Nation, History and Identity Struggles in Jewish Israel". In E. Nimni (ed.) *The Challenge of Post-Zionism: Alternatives to Israeli Fundamentalist Politics.* London: Zed Books, pp. 20-41.

________(2008). *The globalization of Israel : McWorld in Tel Aviv, jihad in Jerusalem.* New York : Routledge.

Razin, E. (2000). *The fiscal capacity of the Bedouin local authorities in the Negev.* Beer Sheva: The Center for Bedouin Studies and Development and the Negev Center for Regional Development, Ben-Gurion University of the Negev.

Ravitzki, A. (1999). *Freedom on the Boards: Other Voices of Religious Thought*, Tel Aviv: Am Oved (Hebrew).

Rawls, J. (1999) *The law of peoples : with, The idea of public reason revisited.* Cambridge, Mass. : Harvard University Press

Raz-Karkotzkin, A. (1993). "Exile within Sovereignty: Critique of Negation of Exile in Israeli Culture", *Teorya Uvikkoret (*Theory and Critique), no.4, pp. 23-55 (Hebrew).

_________ (1996). "Historical Consciousness and Historical Responsibility", in Weitz, Y. (ed) *Between Vision and Revision*, Jerusalem: Merkaz Shazar, pp. 97-133 (Hebrew).

Regev, M. (1996). "Musica Mizrakhit: Israeli Rock and National Culture in Israel", *Popular Music* , vol.15, no.3, pp. 275-284.

________ (1998). "From Camel-Camel to Teapacks", *Panim* 5, pp. 67-73 (Hebrew).

Reynolds, H. (1987*). Frontier, Aboriginals, Settlers and Land*, St. Leonards, NSW, Australia : Allen & Unwin,.

Reynolds, H. (1987). *The Law of the Land.* Australia: Penguin Books

________ (1989). *Dispossession* . Sydney: Allen & Unwin.

Riseth, J. A., (2007) "An Indigenous perspective on national parks and Saami reindeer management in Norway*", Geographical Research*, 45: 2: 204-211.

Robinson, I. (2006). *Ordinary Cities: between Globalisation and Modernity.* London, Routledge.

Roded, B. (1999*). Settlers and Frontiers: The Israeli Negev and Sri Lankan Mahaweli.* MA Thesis: Dept of Geography, Ben-Gurion University. Beer-Sheva, Israel.

Rouhana, N. (1997). *Palestinian Citizens in an Ethnic Jewish State: Identities and Conflict.* New Haven: Yale University Press.

Rouhana, N. and Ghanem, A. (1998). "The Crisis of Minorities in Ethnic States: The Case of Palestinian Citizens in Israel", *International Journal of Middle East Studies, 30, pp. 321-346.*

Rouhanaa N. Sultany, N. (ed.), (2003). *Citizenship without Voice: the Palestinians in Israel.* Haifa : Mada alKarmel Center (Arabic).

Roy, A. (2001) *Power Politics*, New Delhi: South End Press.

____ (2005). ''Urban Informality: Toward an Epistemology of Planning." *Journal of the American Planning Association*, 7142), pp. 147-158.

_______ (2009). "The 21st-Century Metropolis: New Geographies "

Regional Studies, Vol. 43.6, pp. 819–830.

Roy, A. & Alsayyad, N. (2004*),Urban informality: transnational perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia.*Boulder: Lexington.

Rubinstein, E. (2000). *Legal Aspects of National Land Policy: Comments of the Governments Attorney General.* Jerusalem, The Institute for Land Use Research (Hebrew).

Russel, P. (1998). "High Courts and the rights of aboriginal peoples: The limits of Judical Independence". *Sakatchewan Law Review* (61), pp. 247-268.

Rutsoo, R.(1998). "Estonian Citizenship Policy in a Context of Emerging Nation-State", in M. Heidmets (ed.), 1998. *Russian Minority and Challenges for Estonia, TPÜ, Tallinn* (in Estonian),pp. 139-202.

Saban, E. (2002) collective rights of the Palestinian-Arab Minority in" Eyoni Meshpat, pp. 241-319.

Sack, R. (1986). *Human Territoriality: Its Theory and History.* Cambridge: Cambridge University Press.

Said, E. (1994). *The Politics of Dispossession: the Struggle for Palestinian Self-Determination.* London, Catto and Windus.

Said, E. (1996). *Peace and Its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process.* New York, Vintage Books.

Said, E.(1993). *Culture and Imperialism.* Vintage, U.K

Salih, M. (1988). *The Origins of Palestinian Nationalism.* New York: Columbia University Press.

Samaddar R. (2005). *The Politics of Autonomy: Indian Experiences*, New Delhi: Sage.

Sandercock, L. (1995). ''voices from the Borderlands: a Mediation of a Mdaphoryf' *Journal of Planning Education and Research* 14, pp. 77-88.

_______ (1998) *Towards Cosmopolis: planning for multicultural cities*, London: John Wiley

________ (2003) Cosmopolis II: Mongrel Cities in the 21st Century, London: Continuum .

Press.

Sassen, S. (1999),"A new emergent hegemonic structure?" ,*Political Power and Social Theory*, no.13. pp.277-289.

_______ (2006). *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages.* Princeton: Princeton University

Sassoon, S. (1987). *Gramsci's politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sayigh, Y.(1997). *Armed Struggle and the Search for a State: The Palestinian National Movement, 1949-1993.* Oxford University Press.

________(2001). "Arafat and the Anatomy of a Revolt", *Survival*, 43(3), pp. 243-253.

Sayigh.Y. (2006).

Schweid, A. (1979). *Homeland and Target Land.* Tel Aviv: Am Oved (Hebrew).

Serhan, R. (2008). ''Palestinian Weddings'. Inventing Palestine in New jersey's", *Journal of Palestine Studies* 37(4), pp. 21-37.

Shapira, A. (1992) *The Sword of the Dove.* Tel Aviv: Am Oved (Hebrew).

________ - (1997) *New Jews, Old Jews.* Tel Aviv, Am Oved (Hebrew).

Shachar, A. (1998). "Reshaping the Map of Israel: A New National Planning doctrine's ". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Jan., vol. 555, p. 209-218

______ (2000). "The State of Four Metropolises". *Pnim: A Journal of Culture, Society and education*, vol. 13, pp. 3-1 1 (Hebrew).

Shachar, N. (1989). *Israeli Popular Music: Musical and Socio-cultural Perspectives, 1930-1950* (Hebrew). PhD Dissertation, Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem.

Shadar, H. (2008). Gldeololes in the Planning of Beer Sheva," in Y. Gradus and E. Meir-Glitzenstein (eds)

Beer Sheva: Metropolis in the Making, Beer Sheva: Negev Center for Regional Development, Ben-Gurion University Press, pp. 175-199 (Hebrew).

Shafir, G. (1989). *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict 1882-1914*. Cambridge, Cambridge University Press.

_______ (1993). "Land, Labor and Population in the Zionist Colonisation: General and Particular Perspectives", in U. Ram, (ed), *Israeli Society: Critical Perspectives*, Tel Aviv, Brerot, pp. 112-133 (Hebrew).

_____ (1996). "Zionism and Colonialism: a Comparative Approach", In M. Barnett (ed.), *Israel in Comparative Perspective*, pp. 227-244. Albany: SUNY Press.

Shafir, G. and Peled, Y. (1998). "Citizenship and Stratification in an Ethnic Democracy", Ethnic and Racial Studies, 21 (3),408-427.

Shafer G. and Y. Peled (2002). *Being Israeli: the Dynamics of Israeli Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Shalom-Chetrit, S. 1999. The Ashkenazi Rvolution is Dead, Tel-Aviv: Bmat Kedma. (Hebrew)

Shamir, R. (1996). ''Suspended in Space: Bedouins under the Law of Israeli's *Law and Society Review*, vol. 30, no.2, pp. 231-259.

_______ (2000). *The Colonies of Law, Colonialism*, Zionism and Law. Cambridge, UK : Cambridge University Press.

Sharkansky, I. (1997). *Policy making in Israel : routines for simple problems and coping with the complex*. Pittsburgh : University of Pittsburgh Press.

Sharon, A. (1951). Fundamentals of Physical Planning in Israel, in: *Physical Planning in Israel*, Jerusalem: Government Press, pp. 5-1 1 (Hebrew).

Shavit, Z. (1998). 'Introduction', in Lissak, M. Lissak, M. and Shavit (eds) *The History of Jewish Settlement in Eretz Yisrael*, Jerusalem: Bialik Institute: 1-9 (Hebrew).

Sheffi, R. (1989). "The Development of Poetics in Israeli Lyrics Writing during the Early 1970s', in Ben Porat (ed.) *Lyrics and Hits*, Tel Aviv, Kibbutz method, pp. 76-9l (Hebrew).

Shekaki, K. (2001). *Old Guard, Young Guard: the Palestinian Authority and the Peace Process at Cross Roads*, Ramalla: Palestinian Center for Policy and Survey Research.

Shenhav, Y. (2000). "Space, Land and Home: the Normalisation of New Discourse", *Teorya Uvikkoret*, pp. 16: 3-12 (Hebrew).

________ "Introduction ", in: Y. Shenhav (ed.) *Earth, Space, House*, Jerusalem: Van Leer Institute, pp. 5-19 (Hebrew).

_____ (2006). *The Arab Jew: a Postcolonial Reading of Nationalism, Religion and Ethnicity*. Stanford: Stanford University Press.

Shiblak, A. (2005). Iraqi Jews: A history of Mass Exodus, London: Saqi.

Shilhav, Y. (1981). "Geographical Content and Jewish Values", in Shachar, A. (ed.) *Geographical Structure and their Educational Significance*, Jerusalem, Hebrew University, pp. 22-36 (Hebrew)

Shohat, E. (2001). *Forbidden Reminiscence: towards Multi-Cultural Thought. Tel-Aviv, Bimat Kedem (Hebrew).*

Shokeid, M. (1988). *Children of circumstances, Israeli Immigrants in New-York.*, London: Cornell Univ Press.

Shor, N. 1998, *History of the Holy Land*, Tel-Aviv, Dvir (Hebrew).

Shuval, J. T. and Leshem, E. (1998). "The Sociology of Migration in Israel: A Critical View", In E. Leshem and J.T. Shuval (eds.) *Immigration to Israel: Sociological Perspectives.* New Brunswick: Transaction Publishers, pp. 3-50.

Sibley, D. (1997). *Geographies of Exclusion, Society and Difference in the west.* London and N.Y. Routledge.

Silberstien, L. (2000). "Mapping, Not Tracing: Oppening Reflections",, in L. Silberstien (ed) *Mapping Jewish Identeties*, New York: New York Unevirsity, pp. 1-36.

Segal J.,S., Levy, N. Said and N. Katz., (2001). *Negotiating Jerusalem* . New York : State University of New York Press

Singer, J. (1992). "Re-reading property", *New England Law Review, Vol.*26: 711, pp. 718-722.

Singh, G.(ed.), (1994). *Punjab: Past, Present and Future.* Delhi, Ajanta.

________ (1986). *The Ethnic Origins of Nations.* London, Basil Blackwell.

________ (1995). *Nations and Nationalism in a Global Era.* Cambridge, Polity.

________ (2002). "When is the Nation?", *Geopolitics, Vol.* 7, No. 2, pp. 5-33.

Smith, L. (1999). *Decolonising methodologies, Research and indigenous peoples.* London: Zed Books Ltd.

Smooha, S. (1990) "Minority Status in an Ethnic Democracy: The Status of the Arab Minority in Israel." *Ethnic and Racial Studies*, Vol.13, No.3 (July).,

________ (1992). *Arabs and Jews in Israel: Change and Continuity in Mutual Intolerance.* Boulder, San Francisco, Oxford: West View Press.

______ (1997). Ethnic Democracy: Israel as an Archetype. Israel Studies 2:2: 198-241..

________ (2002)." Types of Democracy and Modes of Conflict Management in Ethnically Divided Societies", *Nations and Nationalism*, vol.8, no.4 ,pp. 423-431.

Soffer, A. (2007). The Bedouins in Israel - Geographic Aspects, *Ofakim Begeographia*, No.67-68, pp. 224-236 (Hebrew)

Soffer, A. a. Bar-Gal., Y. (1985). ''Planned Bedouin Settlement in Israel-a critiqued Geoforum 16, pp. 423-45 1.

Soja, E. (1995). Heterotopologies: A Rememberance of Other Spaces in the Citadel LA", in S. Watson and K. Gibson (eds.) *Postmodern Cities and Spaces*, Oxford: Basil, Blackwell, pp. 13-34.

Soysal, Y. (2000). Citizenship and Identity: Living in Diasporas in Post-War Europe? *Ethnic and Racial Studies*, vol. 23, no.1, pp. 1-15.

Stasiulis, D. and Yuval-Davis, N. (1995)." Introduction: Beyond Dichotomies – Gender, Race, Ethnicity and Class in Settler Societies", In D. Stasiulis, and N.Yuval-Davis, *Unsettling Settler Societies*, London: Sage

Publications, pp . 1-38.

Stern, E. & Gradus, Y. (1979),"Socio cultural considerations in planning towns for nomads", *Ekistics*, no. 277, pp. 224-230.

Swiesa, S. (2003). " Hebron, Area H-2: Settlements Cause Mass Departure of Palestinians", *B'tselem, Electronic reference format. Retrieved August 2, 2005 from:* http://www.btselem.org/Download/200308_Hebron_Area_H2_Eng.doc

Swirski, S. (1989). *Israel: The Oriental Majority*. London: Zed Books.

________ (1995). *Seeds of Inequality*. Tel Aviv: Brerot (Hebrew).

Swirski, S. and Y. Bison (2006). *Invisible citisens: Israel government policy Toward the Negev* Bedouin. Beer-sheva: Negev Center for Regional Development, Ben-Gurion University of the Negev.

Tajbakhsh, K. (2002). *The Promise of the City: Space, Identity, and Politics in Contemporary Social Thought*. Berkeley: University of California Press.

Tamari, S. (1991). "Historical Reversals and the Uprising", in R. Brynen (ed.), *Echoes of the Intifada: Regional Repercussions of the Israeli-Palestinian Conflict*, Boulder: Westview Press.

Tamari, S. and R. Hammami (2000). "The Second Intifada: Anatomy of an Uprising", *Middle East Report, MERIP*, vol.30, no.4, pp. 4-10.

Taylor, C. (1992). "The Politics of recognition" in A. Gutman (ed.) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition Princeton* New Jersey: Princeton University Press, pp. 25-73.

-------.2000. "World Cities and Territorial States under conditions of Temporary Globlisation", *Political Geography*, 19(1), pp.5-32.

Theile, C. (1999) The Criterion of Citizenship for Minorities: The Example of Estonia. Retrived August 9, 2011. http://www.isn.ethz.ch/isn/Digital-Library/Publications/Detail/?ots591=0c54e3b3-1e9c-be1e-2c24-a6a8c7060233&lng=en&id=19599

Thomas, H. (2008). "The Role of Minority Planning in the Search for the Just City", *Planning Theory, vol.* 7, pp. 227- 247.

Thomas, H. (1995). "Replace, Public Policy and planning in Britain", *Planning perspectives, vol.* 10, pp. 125-148.

Thomas, H. and Krishnarayam V. (1993). ''Race Equality and Planning'', *The Planner*, vol. 79, no.3, pp. 17-21 .

Tilly, C. (1996). "The Emergence of Citizenship in France and Elsewhere", In C. Tilly (Eds.), *Citizenship, Identity and Social History*, London: Cambridge University Press. pp. 223-236.

Troy, P. (ed.) (19٨١). *Equity in the City*, Sydney: George Allen and Unwin.

Tzfadia, E. (2009). "Settlement in Israel: A View of militarisms", in Y. Oren, (ed.) *Defense Space: A new look Goethe use of land resources for defense and military in Israel*, Jerusalem: Van Leer Institute, pp. 45- 59 (Hebrew).

Tzfadia, E. (2009). "Militarism and Space in Israel", *Israeli Sociology*, no.10, pp. 337-361 (Hebrew with English abstract).

Tzfadia, E. and Yiftachel, O. (2008). 'Frontiephery: the development towns and Mizrahi spacers ", *Block:* Architecture/*City*/Media/Theory , No. 6, pp.22-30 (Hebrew).

UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights Report. (2003). The unrecognized villages in the Negev update: 2003. New York: UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights 30th Session- Israel.

UNPFII (2007). *UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, see: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/en/declaration.html

Uyangoda, J. (1994). "The State and the Process of Devolution in Sri-Lanka", in S. Bastian, (ed) *Devolution and Development in Sri Lanka.* International Center for Ethnic Studies, Colombo, Sri Lanka, pp. 83-121.

Viroly, M. (1995). *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism,* Oxford: Oxford University Press.

Vitkon, G. (2001). The Privatization in Collective Agricultural Lands: Potential and Risks. *Karka*, no. 51, pp. 27-37 (Hebrew).

Watson, V.(2006). "Deep Difference: Diversity, Planning and ethnicity ",*Planning Theory, vol.5, no.*1,pp. 31-50.

Weitz, Y. (1950) The Struggle for the Land, Tel-Aviv: Tabersky. (Hebrew)

Weizman, E. (2005). " The Architecture of Ariel Sharon", *Third Text*, Vol. 20, Issue 3 & 4, May 2006 , pp. 337 – 353.

_____ (2007). *Hollow Land: Israeli Architecture of Occupation*, London: Verso.

Wilkins, D. (1997). *American Indian Sovereignty and the U.S. Supreme Court: The Masking of Justice*. Austin : University of Texas Press.

Wilson, E. (1991). *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder and Women*. Berkeley: University of California Press.

_______ (1995). The Invisible Flaneur. Postmodern Cities and Spaces Court: The Masking of Justice" in. S. Watson and K. Gibson, Postmodern Cities and Spaces. Cambridge: Basil Blackwell, pp. 57-79.

Winichakul, T. (1994), *Siam Mapped: A History of a Geo-Body of a Nation*, Bangkok: The University of Hawaii Press.

_______ 1995, "The changing landscape of the past: New histories in Thailand since 1973", in *Journal of Southeast Asian Studies*, vol. 26, no.1.

Yacobi, H. (2009) *The Arab-Jewish City: Spatio-Politics in a Mixed Community, London*: Routledge

Yiftachel, O. (1991). "State Policies, Land Control and an Ethnic Minority: the Arabs in the Galilee", *Israel, Society and Space*, no. 9, pp. 329-362.

_____ (1992a). *Planning a Mixed Region in Israel: the Political Geography of Arab-Jewish Relations in the Galilee*. Aldershot: Avebury.

_______ (1992b). "The Ethnic Democracy Model and Its Applicability to the Case of Israel" ,*Ethnic and Racial Studies*, vol.15, no.1, pp. 125-136.

_________ (1995) ."Arab-Jewish Relations as Reflected in Research: Public Policy and Political Implications", *State, Governance and International Relations, 40, pp. 185-218 (Hebrew).*

_______ *(1996). The Internal Frontier: Territorial Control and Ethnic Relations in Israel, Regional Studies*, vol.30,no.5, pp. 493-508.

_______ (1997a) *Guarding the Grove: Majd al-Krum as Example, Jerusalem. Van Leer Institute: Center for Research on Arab Society (Hebrew).*

_______ *(1997b). "Israeli Society and Jewish Palestinian Reconciliation", Ethnocracy and its Territorial Contradictions, The Middle East Journal, ,51 (4), pp. 505-519.*

_______ (1997c). "The Political Geography of Ethnic Protest: Nationalism, Deprivation and Regionalism among Arabs in Israel", *Transactions: Inst. Of British Geographers*, 22, 1, pp . 91-100.

_______ (1998a). "Democracy or Ethnocracy? Territory and Settler Politics" , *Israel/Palestine Middle East Report (MERIP)*, 28 (2), pp. 8-14.

_______ (1998b). "Nation-Building and the Social Division of Space: Ashkenazi Dominance in the Israeli Ethnocracy", *Nationalism and Ethnic Politics* 4(3), pp. 33-58 (Hebrew).

_______ (1998c). "Planning and Social Control: Exploring the Dark Side", *Journal of Planning Literature* , no.12, pp. 395-406.

_______ (1999a). "Ethnocracy: the Politics of Judaizing Israel/Palestine", *Constellations*, vol.6, no.3, pp. 364-390.

_______ (1999b). "Between Nation and State: Fractured Regionalism among Palestinian-Arabs in Israel", *Political Geography* , 18(2), pp. 285-307.

_______ (2000a). Ethnocracy, Geography and Democracy: Notes on the Judaization of the Land, *Alpayim, 19, pp. 78-105 (Hebrew).*

_______ (2000b). Social Control, Urban Planning and Ethno-Class Relations: Mizrahi Jews in Israeli Development Towns. *International Journal of Urban and Regional Research*, 24(2), pp. 417-434.

_______ (2002). Territory as the Kernel of the Nation: Space, Time and Nationalism in Israel/Palestine. Geopolitics 7(3), pp. 215-248.

_______ (2004). *Contradictions and Dialectics: Reshaping Political Space in Israel/Palestine, Antipode, vol.* 36, pp. 607-613

_______ (2006). *Ethnocracy: Land, Politics and Identities in Israel/Palestine*. Pennsylvania: Pen Press.

_______ (2009a). 'Critical theory and 'gray space', *mobilization of the colonized.' City* 13(2-3),pp. 240-256

_______ (2009b) 'Creeping Apartheid in Israel/Palestine,' *MERIP, Issue 253* : pp.7-37.

Yiftachel,O. and Ghanem, A. (2004). Ethnocratic Regimes: The Politics of Seizing Contested Tenitoriesy Political Geograohy, vol.23, pp. 647-676.

Yiftachel, O. and Kedar, A. (2000). Landed Power: The Making of the Israeli Land Regime, Theory and Criticism, 16, pp . 67-100 (Hebrew).

Yiftachel, O. and Tzfadia, E., (1999). *Policy and Identity in Development Towns: The Case of North-African Immigrants, 1952-1998*, Beersheba: Negev Center for Regional Development (Hebrew).

Yihachel, O. and Yacobi, H. (2002). "Planning a Bi-National Capital: Should Jerusalem Remain United?",

Geoforum 33, pp. 137-145.

Yonah, Y. and Y. Saporta (2000). Land and Housing Policy in Israel: the Discourse of Citizenship and Its Limits. Teorya Uvikkoret (Theory and Critique) 18, pp. 129-152.

Yonah, Y., Abu-Saad, I., and Kaplan, A. (2004). "De-Arabization of the Bedouin: A study of an inevitable failure." In A. Kemp, D. Newman, U. Ram and O. Yiftachel (Eds.), *Hegemonies, Identities and Challenges: Israelis in Conflict.* Brighton: Sussex Academic Press. pp. 65–80.

Young . I. M. (1991). *Justice and the politics of difference.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press

_______ (1997). *Intersecting Voice Dilemmas offender, Political Philosophy and policy* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

________ (2002). *Inclusion and Democracy.* Oxford: Oxford University Press.

Zakaria, F. (1997). "The Rise of Illiberal Democracy", *Foreign Affairs* 76:6, pp. 22-43.

Zalzberg, E. and S. Kedar. (1998). The Quiet Revolutioni, More in Judical Review., Acording to the New Basic Laws, Mishpat Umimshal, 4(2), pp.489-520.

Zerubavel, Y. (1995). *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition.* Chicago, University of Chicago Press.

____ (2002). "The Mythological Sabra and Jewish Past: Trauma, Memory and Contested Identities", *Israel Studies* 7(2), pp. 115-144.

Zureik, E. T. (1979). *Palestinians in Israel: a Study of Internal Colonialism.* London: Routledge and Kegan Paul.



E T H N O C R A C Y
LAND & IDENTITY POLITICS IN ISRAEL/PALESTINE

سياسة

الإثنوقراطيّة سياسات الأرض والهويّة في إسرائيل/ فلسطين

يقدّم البروفيسور أورن يفتاحيل، أستاذ الجغرافيا السياسيّة وتخطيط المدن في جامعة «بن غوريون» في بئر السبع، وأحد أبرز الأساتذة الجامعيّين النقديّين الما بعد صهيونيّين في إسرائيل، في هذا الكتاب، تعريفًا شاملاً للنظام الإثنوقراطيّ عمومًا، ويشرح تطبيقاته في إسرائيل على شتّى الصعد من خلال تعقّبها بأناة وتمحيص دقيقين.

وأوّل فحوى يطالعنا بها من هذا التعريف هو أنّه نمط نظام خاصّ يعمل على تمكين «الأمّة» المهيمنة، الّتي توصف في العادة بأنّها «الجماعة المتميزة»، من التوسّع والإيغال في فرض الإثنيّة، والسيطرة على الإقليم الجغرافيّ المتنازع عليه، وعلى الكيان السياسيّ. وتوصف هذه الأنظمة بأنّها أطر شرعيّة وسياسيّة وأخلاقيّة مهمّتها إقرار كيفيّة توزيع السلطة والموارد. وهي تجسّد هويّة وغايات مجتمع سياسيّ ما وأولويّاته العمليّة. وتعتبر الدولة هي المشكّل الرئيس للنظام، توفّر له المؤسّسات والآليّات والقوانين والأشكال الّتي تمنح الشرعيّة للعنف من أجل تنفيذ المشاريع الّتي يقرّها.

ووفقًا لهذا التعريف، فإنّ الأنظمة الإثنيّة قد تظهر بأشكال متعدّدة، منها حالات الدكتاتوريّة الإثنيّة، أو حالات الأنظمة الّتي تنفّذ إستراتيجيّات عنيفة للتطهير الإثنيّ، أو تلك الّتي تعتمد إستراتيجيّاتها على عمليّات السيطرة والعزل.

لكنّ المؤلّف يركّز أساسًا على الأنظمة الإثنيّة الّتي تقدّم نفسها على أنها ديمقراطيّة وتتبنّى عدّة آليّات ديمقراطيّة رسميّة. لكنّها تسهّل عمليّات التوسّع غير الديمقراطيّة للإثنيّة المهيمنة، ولذا يمكن وصفها بأنّها إثنيّة مفتوحة من ناحية اتّساع شهيّتها للسيطرة والهيمنة. وهي تضمّ في الوقت الراهن دولاً مثل سيريلانكا، وماليزيا، ولاتفيا، وصربيا، وإسرائيل، بالإضافة إلى حالات قديمة تعود إلى القرن التاسع عشر، مثل أستراليا.



الأردنّ، ص. ب 7855، عمّان، 11118، وسط البلد، بناية 12، وبناية 34
هاتف 4638688 6 00962، فاكس 4657445 6 00962 ◆ منشورات 2012
الغلاف: ستماسيب ®، هاتف 95297109 7 00962

ISBN 978-9950-330-75-0



مدار المركز الفلسطينيّ للدراسات الإسرائيليّة
MADAR The Palestinian Forum For Israeli Studies
فلسطين، رام الله، المصيون، عمارة ابن خلدون، ص.ب Palestine, Ramallah, al-Masyoun, P.O. Box 1959
هاتف: Tel +970 2 2966201 فاكس: Fax +970 2 2966205 بريد إلكتروني: Email: madar@madarcenter.org